ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

VOLUMEN LXIV

1995

ROMAE

INSTITUTUM HISTORICUM S. I.

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Subscriptionis pretium in annum 1995: pro Italia Lit. 50.000, extra Italiam U.S. $ 50.00
Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Arch. hist. S.I. - Via dei Penitenzieri, 20 - 00193 Roma, Italia - c/c 33329004
Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-L (1932-1981)	Lit. 25.000	vel	U.S.	$ 20.00
» LI-LIV (1982-1985)	» 30.000	»	»	$ 30.00
» LV-LVIII (1986-1989)	» 35.000	»	»	$ 30.00
» LIX-LXI (1990-1992)	» 40.000	»	»	$ 40.00
» LXII (1993)	» 50.000	»	»	$ 50.00
Index Generalis:				
Vol. I-XX (1932-1951)	Lit. 15.000	vel	U.S.	$ 10.00
» XXI-XXX (1952-1961)	» 20.000	»	»	$ 15.00
» XXXI-L (1962-1981)	» 30.000	»	»	$ 19.00

Pro integra collectione cum triplice Indice pretium deducetur 30%.


ARCHIVUM ROMANUM SOC. JESU
IHS

Favre, di Pietro de Ribadeneira, di san Pietro Canisio, di sant'Alfonso Rodríguez, di san Giovanni Berchmans, di san Claudio La Colombière, del beato Julien Maunoir e, in questo secolo, di Louis Lenoir, William Doyle, Alexis Hanrion, Wilhelm Eberschweiler ed altri[2].

Il genere autobiografico suscita particolare interesse perché costituisce un momento di sintesi tra la storia, la letteratura e la teologia, che è raggiunto attraverso l'interpretazione unitaria della vita da parte dell'autore. Pur essendo numerose, le autobiografie dei gesuiti, mentre rivelano una peculiarità di stile e di atteggiamenti, risultano ancora per la maggior parte sconosciute al grande pubblico; si avverte pertanto l'opportunità di ricerche settoriali che ne mettano in luce l'esistenza e le caratteristiche essenziali.

I. Gesuiti autobiografi

Da una prima ricerca in ambito italiano[3] per il primo secolo della Compagnia risulta che il genere autobiografico è stato utilizzato dai gesuiti in diverse occasioni e per diversi scopi. Oltre alla «autobiografia» del fondatore[4], che per l'importanza storica e la profondità psicologica e religiosa richiede una considerazione a parte, tra le edite ed inedite risultano presenti non meno di dieci autobiografie in senso stretto.

In ordine cronologico la prima è costituita dalle pagine iniziali del *Memoriale* del beato Pietro Favre[5], composte nel 1542 quando l'autore decise di iniziare la stesura del diario spirituale che portò avanti fino a pochi mesi dalla morte, avvenuta a Roma nel 1546. Il manoscritto originale è andato disperso; esistono solo copie in spagnolo e latino, dalle quali è stata ricavata l'edizione critica attualmente in nostro possesso.

La seconda autobiografia è il *Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae*, che il padre Girolamo Nadal compose a Roma tra il 1565 e il 1580 in latino e della quale si conserva l'autografo[6]. Del medesimo autore è anche un altro testo memorialistico che sotto il nome di *Natalis ephemerides* presenta la rielaborazione di alcune note diaristiche stese dal Nadal tra gli anni 1553-1562 durante le sue missioni come visitatore in diverse province[7]. Anche questo testo non è esplicitamente datato e dai dati interni si può solamente collocare dopo il 1562.

---

[2] Per una prima bibliografia sull'argomento: F. Vernet, *Autobiographies spirituelles* in *Dictionnaire de Spiritualité* I (Paris 1937) 1141-1159; J. F. Gilmont, *Les écrits spirituels des premiers jésuites* (Roma 1961); AA.VV., *Vocationum liber autobiographicus Poloniae provinciae proprius (1574-1580) (Unicus universae Societatis Iesu)* a cura di J. Warszawski (Roma 1966).

[3] Estesa anche alla sezione *Vitae* dell'ARSI.

[4] *Acta patris Ignatii scripta a p. Lud. González de Cámara. Textus originalis et latina versio Coudreti.* MHSI *Fontes narr.* I 353-507, trad. it. *Autobiografia* di G. Bisol e G. Casolari in *Gli scritti di Ignazio di Loyola* a cura di M. Gioia (Torino 1977) 651-714.

[5] MHSI *Faber* 489-507. Trad. it. di G. Mellinato, *Confessioni di P. Favre (1506-1546)* (Roma 1980) 78-113; *Memorie spirituali* (ivi 1994) nn.1-33.

[6] MHSI *Nadal* I 1-25.

[7] Ibid. II 16-97.

La terza opera autenticamente autobiografica sono le *Confessiones* del padre Giovanni Couvillon composte nel 1574 in latino e ancora in gran parte inedite[8]. Contengono il racconto della vita dell'autore, dalla nascita in Lilla nel 1520, alla vocazione religiosa ed alle attività apostoliche nella Compagnia di Gesù. Il manoscritto originale di Milano è in buone condizioni, anche se a causa della veloce grafia dell'autore risulta di difficilissima lettura.

Segue l'*Autobiografia* del padre Benedetto Palmio, stesa tra il 1580 e il 1598. Anche questa è un'opera per la maggior parte inedita, in quanto sono stati pubblicati soltanto ventiquattro dei suoi sessantasette capitoli[9]. Composta parte in latino e parte in italiano, è stata trascritta da un amanuense e rivista dall'autore, che aggiunse note e glosse. Contiene, come si vedrà in seguito, il racconto delle vicende personali del Palmio e l'esposizione delle sue qualità umane e religiose, avvicinandosi così al genere dell'apologia e dell'agiografia.

Assai diversa è invece l'*Autobiografia* che il padre Nicola Bobadilla, uno dei primi compagni, compose probabilmente a Loreto nel 1590, nell'ultimo anno della sua vita[10]. È un testo piuttosto breve, interamente in latino; se ne possiede il manoscritto originale. Narra succintamente le vicende apostoliche dell'autore con particolare attenzione ai suoi viaggi in tutta Europa, ai pericoli che in essi ha dovuto sopportare ed alle sue frequenti malattie. Redatta con lucidità e precisione, ricorda chiaramente l'anno di ogni avvenimento riportato e il nome di tutti i suoi principali protagonisti.

Il testo cronologicamente successivo è l'*Historia vitae* del padre Giulio Mancinelli. Composta a Roma nel 1602, in lingua italiana, ancora completamente inedita[11]. Si tratta di un racconto dettagliato della vita del Mancinelli, in cui si parla della nascita a Macerata nel 1537, della vocazione religiosa al collegio di Loreto, della sua formazione letteraria e teologica a Roma e delle diverse attività apostoliche svolte dal Mancinelli in tutta Italia; si conclude con il ricordo delle principali esperienze spirituali della sua vita.

Un altro testo molto breve è costituito dalle *Memorie autobiografiche e ricordi domestici* del fratel Antonio Presutto (Presutti), un autore dotato di preciso senso storico. Composto nel 1604 nel Collegio Romano è tuttora inedito[12]. Racconta le vicende dell'autore dalla sua nascita in Tivoli nel 1552 fino alla vocazione alla Compagnia di Gesù in Roma nel 1583; a queste seguono alcuni episodi della sua vita religiosa e della sua particolare devozione alla Vergine, che motiva la stesura del suo racconto.

Del medesimo anno è anche il racconto autobiografico del padre Antonio Possevino sulla propria vocazione; è conservato sotto il titolo di *Vocazione del*

---

[8] Milano, Bibl. Naz. di Brera, *A.E. XII*. Edizione dei cc. 1-5 del l. VI in P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* II/1 (Roma ²1950) 403-414.

[9] ARSI *Vitae 164* 66-163. Edizione dei cc. 1-10 in Tacchi Venturi, 362-369; dei cc. 11-21, 31-33 in MHSI *Fontes narr.* III 155-174.

[10] MHSI *Bobadilla* 613-633.

[11] ARSI *Vitae 19* 22-207.

[12] Roma, Bibl. Naz. Vitt. Emanuele, *Manoscritti gesuitici 361-2490*; copia dell'IHSI 1-7. Cf. P. Tacchi Venturi in *La canonizzazione dei Santi Ignazio di Lojola e Francesco Saverio* (Roma 1922) 87-88, che riproduce in fotografia l'inizio dell'autobiografia.

P. Possevino posta in carta da lui stesso[13]. Firmato a Venezia l'8 dicembre del 1604 fu composto su richiesta del p. Ottavio Lorenzini e per conto del p. Sacchini, è in lingua italiana e riporta in maniera sobria le vicende che condussero l'autore alla vita religiosa nella Compagnia di Gesù. Sono ricordati gli studi a Roma, Ferrara, Napoli e Padova, l'incontro con p. Palmio a Padova, il voto fatto nelle sue mani di entrare nella Compagnia, l'ingresso a Roma nel 1559 insieme ad altri cinque studenti universitari padovani, l'ordinazione sacerdotale e le prime attività apostoliche in Piemonte, a Chambéry ed a Lione. Un secondo testo autobiografico del Possevino è la vasta opera degli *Annales quinquaginta annorum*, scritti in tarda età, prima del 1611, e tuttora inediti[14]. L'autore vi mise mano per incarico del papa Paolo V e li compose con l'aiuto degli scritti precedenti e di alcuni segretari. Il testo espone in terza persona le vicende del Possevino dalla sua vocazione religiosa, alle prime attività apostoliche contro i valdesi e i calvinisti, fino agli incarichi internazionali della sua maturità. La narrazione segue spesso un ordine logico, mettendo in correlazione episodi di epoche diverse. Dal testo emerge comunque una personalità attiva ed intraprendente, tenacemente impegnata a lottare contro la riforma protestante in diversi paesi d'Europa.

L'ultima opera del periodo considerato è lo scritto di san Roberto Bellarmino che porta tradizionalmente il titolo di *Autobiografia*. Si tratta anche qui di un testo di occasione, composto dall'autore in latino nel 1613 dietro la richiesta del padre Vitelleschi, allora Assistente generale per l'Italia, al fine di offrire maggiori informazioni al padre Francesco Sacchini, incaricato di redigere la storia della Compagnia di Gesù di quel periodo[15]. È un testo conosciuto ed anche più volte edito, con un ruolo importante nel processo per la beatificazione del Cardinale. Non esistono ancora però studi di carattere storico-letterario che considerino questa autobiografia nella sua globalità e nella sua interna dinamica narrativa ed interpretativa.

Le diverse autobiografie segnalate, oltre che per le notizie di carattere storico in esse contenute, rivestono un certo interesse anche per la storia della letteratura e della vita religiosa in Italia. Si presenteranno qui alcuni dei testi più significativi, mettendo in luce le loro caratteristiche essenziali.

II. Pietro Favre, *Le pagine autobiografiche del Memoriale* (1542).

Prima di iniziare la stesura del suo diario spirituale a Spira il 15 giugno 1542, il savoiardo padre Pietro Favre sentì la necessità di collocare la prossima attività letteraria nel contesto più ampio della sua esistenza, riprendendo con la memoria gli avvenimenti principali della sua vita passata e redigendo così una breve autobiografia. Favre interpreta gli avvenimenti alla luce della fede nella

[13] ARSI *Hist. Soc. 176* 183-195. È stato edito da G. Castellani in AHSI 14 (1945) 105-124.

[14] *Annales quinquaginta annorum quos Sacerdos e Societate Iesu iussus est scribere iis de rebus ad quas missus est.* ARSI *Opp. NN. 336.*

[15] ARSI *Opp. NN. 245* 9-21. Edizione migliore in X.M. Le Bachelet, *Bellarmin avant son Cardinalat (1542-1598)* (Paris 1911) 442-466.

presenza continua ed operosa della grazia divina. La memoria del passato diventa occasione di lode e di ringraziamento a Dio per tutti i benefici ricevuti e mentre la lode si fa opera letteraria diventa anche testimonianza della continuità dell'opera divina nella storia personale dello scrivente[16].

L'affetto, la devozione e il dinamismo spirituale che accompagnano la stesura del *Memoriale* trovano nelle prime pagine autobiografiche il loro fondamento e la loro giustificazione. Il ricordo dei molteplici benefici ricevuti nel passato diventa infatti lo stimolo e la motivazione per il dinamismo di lode e di ringraziamento che accompagnerà tutta la vita del Favre e che egli chiama lo «spirito di devozione» o semplicemente la «devozione». Questo atteggiamento interiore è all'origine sia dell'operazione diaristica del Favre che di quella autobiografica, per cui costituisce l'elemento di continuità tra le due parti del testo.

1. *L'Introduzione*

La prima pagina del *Memoriale*, precedente anche a quelle autobiografiche, è costituita da una preghiera di richiesta e di memoria, modellata sui versetti del salmo 103 (102). È una preghiera scandita dal succedersi di tre imperativi: *«Benedic, anima mea, Domino», «Confitere semper, anima mea», «Adora, anima mea»*[17]. Queste tre raccomandazioni date alla propria anima sono seguite da una quarta che collega le prime due tra di loro, al livello della profondità storica che le unisce e le giustifica: *«noli oblivisci omnes retributiones eius», «noli unquam oblivisci multa beneficia»* (489).

La preghiera iniziale considerata, pur essendo ispirata da un testo biblico, rappresenta una innovazione nella storia del genere autobiografico. Essa non è infatti una orazione di lode diretta esplicitamente verso Dio, sul modello di opere autobiografiche precedenti, a cominciare dalle *Confessiones* di sant'Agostino. Si tratta invece di un colloquio con la propria anima e di una raccomandazione affettuosa alla propria memoria, quindi di un momento di meditazione interiore. Questa orazione iniziale rivela la prospettiva meditativa ed introspettiva del *Memoriale* del Favre, che nella preghiera prepara l'attenzione interiore necessaria sia all'attività della memoria che a quella letteraria.

Alle parole della preghiera seguono quelle che giustificano la sua operazione letteraria:

> Anno 1542, in octava corporis X.i Domini nostri, habui quoddam notabile desyderium faciendi deinceps quod eo usque sola negligentia et pigritia omiseram, scilicet, scribendi (in gratiam memoriae) aliqua spiritualia ex iis, quae Dominus dederit, sive ea sint ad orandum melius, aut ad contemplandum, sive ad intelligendum, aut operandum, sive ad quodvis aliud denique spirituale commodum (490).

La finalità dello scrivere è dunque quella di essere un utile contributo alla

---

[16] Bibliografia sul Favre: G. MELLINATO, *Confessioni di Pietro Favre (1506-1546)* 449-451; *Memorie spirituali* 341-343; POLGÁR III 6645-6707. Breve, ma puntuale presentazione biografica di G. MELLINATO in AHSI 59 (1990) 185-190.

[17] *Faber* 489-490.

vita spirituale; strettamente collegata con la motivazione generale del *Memoriale* è quella particolare delle pagine autobiografiche:

Priusquam tamen de futuris loquar, visum est notare aliqua de praeterita mea vita usque ad hanc horam, sicut occurrit nunc, et me recordor sensisse in temporibus illis, cum quadam notabili gratiarum actione, aut contritione, aut compassione, aut alio spirituali sentimento Spiritus S.ti, aut admonitione proprii angeli boni (490).

Nell'esigenza di ricordare le cose salienti della vita passata, è interessante la terminologia utilizzata dal Favre. I verbi centrali del brano sono due, quello del «*recordari*» e del «*sentire*», entrambi riferiti alle multiformi azioni della grazia divina nella sua vita. Si tratta di termini che ricorrono frequentemente nelle pagine autobiografiche del *Memoriale* (490 491.2.3 502.25 506.31.32); di chiara provenienza ignaziana, essi esprimono l'attenzione continua che l'autore ha avuto per la sua interiorità spirituale.

L'introduzione generale del *Memoriale* dunque, mentre presenta le motivazioni della scrittura memorialistica del Favre, rivela anche un nuovo spazio di interiorità. In esso l'attenzione dell'autore non si svolge primariamente alla ricerca di una verità speculativa e teoretica, quanto piuttosto alla percezione dei vari movimenti spirituali, riconosciuti da una sensibilità interiore che è maturata ed evoluta attraverso le diverse vicende della storia.

La sensibilità interiore risulta essere così la base esistenziale dalla quale il Favre ricostruisce il proprio passato e organizza il suo presente[18]. Nel corso della narrazione autobiografica essa diventa il luogo in cui si manifestano i diversi segni della presenza e dell'opera della grazia divina nella storia. Inoltre i benefici ricevuti e ricordati dal Favre sono sempre accompagnati da una risonanza interiore di gioia, di letizia e di amore, al contrario le diverse tentazioni da sentimenti di inquietudine, di tristezza e di turbamento. La delicatezza interiore del Favre, mentre gli ha permesso di accogliere, sperimentare e riconoscere i diversi movimenti spirituali dell'anima, lo ha anche esposto per tutta la vita agli influssi delle passioni. Sensibilità interiore e storia risultano nella sua autobiografia strettamente collegate tra loro, in quanto entrambe si manifestano come il luogo dei benefici divini ricordati. Nei vari movimenti interiori il Favre coglie l'origine delle principali decisioni della sua vita passata.

2. *Il ricordo dei benefici ricevuti*

Coll'aiuto dell'attenzione interiore che richiama i sentimenti e gli avvenimenti del passato, il Favre inizia a narrare le vicende principali della sua vita, interpretandole tutte come benefici elargitigli dalla misericordia divina. Le pagine autobiografiche del *Memoriale* non sono strutturate per tappe successive, in cui prevalgano alcuni momenti puntuali separati da tempi di preparazione e di conferma, sul modello delle autobiografie classiche di conversione. Il racconto è invece un susseguirsi armonioso e lineare di vicende collegate tra loro dalla pro-

---

[18] O. Leary Brian, *Le psychologique et le spirituel chez le bienheureux Pierre Favre.* Cahiers de spiritualité ignatienne 9 (1985) 233-241.

spettiva unificante che le interpreta tutte come benefici dell'unica grazia divina.

Il primo avvenimento che il Favre riconosce come beneficio è la sua nascita, avvenuta in una famiglia di genitori buoni, pii e cattolici:

Primum igitur beneficium quod notavi cum gratiarum actione fuit, quod Dominus noster anno 1506 in diebus paschalibus me in mundum eduxerit, largitusque fuerit baptismatis gratiam, utque essem a bonis, catholicis, piisque admodum parentibus educatus; qui cum essent agricolae, sufficientes erant in bonis temporalibus ad me iuvandum in debitis mediis ad salutem animae meae conformiter ad id propter quod sum creatus[19].

Segue poi il racconto della sua prima educazione e dell'emergere del desiderio dello studio, che lo porta a lasciare il pascolo del gregge per frequentare in maniera assidua la scuola del villaggio (491.3). A dodici anni il Favre ricorda di aver sentito un forte e gioioso desiderio di consacrazione, tanto da promettere a Dio la sua perpetua castità (492.4). Dopo nove anni di studio alla scuola del pio e colto maestro Pietro Veillard, avverte vivamente il desiderio di continuare gli studi umanistici (*inordinatum quoddam desiderium sciendi, et discendi litteras*) e a questo scopo si trasferisce a Parigi (492.6).

Il periodo degli studi parigini è ricordato dal Favre come un tempo di favori divini particolari, attraverso i quali Dio ha stimolato ed educato la sua interiorità, a quel tempo ancora molto incolta. Tra le diverse grazie ricevute a Parigi quella riconosciuta come la principale è l'essere stato il compagno di camera prima di Francesco Saverio (493.7) e poi di Ignazio di Loyola (493.8) e di essersi dovuto occupare dell'istruzione letteraria di quest'ultimo entrando così nella sua familiarità e ricevendo da lui notevoli aiuti spirituali:

Det mihi divina clementia gratiam ad bene memorandum et ponderandum beneficia, quae hoc tempore per hunc virum mihi Dominus noster contulit: praecipue vero quod mihi dederit primum intelligere conscientiam meam, tentationes et scrupulos, quibus tanto tempore detentus fueram, nec sciens nec intelligens, aut inveniens viam, qua possem quiescere (493.9).

Il Favre ricorda di aver condiviso col Saverio e con Ignazio non solo la medesima camera ma anche il proprio denaro e in seguito lo stesso progetto di vita (495.13). A ventotto anni, dopo aver lasciato Parigi per alcuni mesi, l'autore ricorda di esservi ritornato, di aver fatto gli esercizi spirituali con Ignazio e di essere stato ordinato (495.14). Il ricordo dei benefici spirituali ricevuti con l'ordinazione sacerdotale è ancora vivo in lui dopo tanti anni:

In hoc capitulo includuntur innumera beneficia, quae Dominus contulit animae meae, vocando ad tantum gradùm, dandoque gratias ut essent omnia propter ipsum solum, non autem aliqua intentione mundana acquirendi honores, aut bona temporalia (495.14).

Al momento dell'ordinazione segue il racconto del voto di Montmartre di andare a Gerusalemme e al ritorno di porsi sotto l'obbedienza del Romano Pon-

---

[19] *Faber* 490.1.

tefice (496.15), e quelli delle vicende italiane, del duro e pericoloso viaggio verso Venezia (496-97.16), del ricevimento delle facoltà ecclesiastiche per ogni luogo concesse a Roma (497.18) ed infine dell'offerta di sé e dei suoi compagni fatta al papa Paolo III e della di lui accettazione per sempre al suo servizio (498.18). Questa accettazione rappresenta uno dei momenti centrali del racconto autobiografico del Favre ed è l'occasione di una lode e un ringraziamento particolari:

Voluit, inquam, Dominus ut nos acceptaret et de nostris propositis gauderet. Quapropter semper ero obligatus, et quilibet aliorum reddere gratias ipsi domino messis universae ecclesiae catholicae, id est, Jesu Christo domino nostro, qui dignatus est declarare voce sui Vicarii in terra (quae est manifestissima vocatio) voluit, inquam, nobis indicare placere sibi ut serviremus ei, velleque se uti nobis in aeternum (498.18).

Segue a queste considerazioni un breve racconto delle sue prime missioni apostoliche a Parma (498.19), in Spagna e in Germania (499.20) e l'annotazione del tanto frutto ricavato con le predicazioni, le confessioni e la frequentazione delle persone illustri dei diversi luoghi. Il Favre ricorda anche l'istituzione e la conferma della Compagnia di Gesù con la bolla pontificia del 1540 (499.20). Segue a questo il racconto delle attività apostoliche a Ratisbona (499-500.21), delle grazie ricevute e della sua professione solenne nella chiesa mariana della città; la formula dei quattro voti viene trascritta nel testo per intero:

Hoc eodem anno mihi Dominus contulit memorabile beneficium, ut facerem scilicet in octava Visitationis Dominae nostrae solemnia vota meae professionis, mitteremque eam ad magistrum Ignatium, qui erat electus praepositus (501.23).

Dal momento dei voti il racconto autobiografico si dirige preferibilmente ai benefici di carattere spirituale, ai sentimenti di affetto e di devozione che ha provato verso Dio, la Vergine, gli angeli e i santi. La narrazione si fa sempre più attenta ai movimenti della sensibilità interiore e soprattutto al sentimento dell'intima devozione, che viene riconosciuto come uno dei più grandi benefici ricevuti:

Hoc eodem anno ingrediens Hispaniam habui notabiles devotiones, et spiritualia sentimenta super invocatione principatuum, archangelorum, angelorum custodum, sanctorumque Hispaniae (503.28).

I movimenti interiori dell'adolescenza, che si manifestavano allora come desideri dello studio e della consacrazione religiosa, trovano ora nell'età adulta una loro unificazione ed un ulteriore fondamento proprio nel sentimento di devozione, che il Favre avverte vivo nella propria interiorità. Questo sentimento diventa il fondamento soggettivo della relazione spirituale costituita dalla dinamica del dono ricevuto, del suo riconoscimento, del ringraziamento e della lode. Il Favre ha trovato la chiave di lettura del suo passato nel riconoscimento dei benefici divini ricevuti e ha posto nel ringraziamento e nella lode l'origine di quel dinamismo spirituale che egli esprime nella preghiera, nell'attività apostolica e ora anche nella letteratura memorialistica.

3. *La devozione spirituale*

Nelle ultime pagine autobiografiche il Favre ricorda oltre al beneficio della devozione anche quello della vivacità sensibile dello Spirito. Strettamente collegato al primo, questo beneficio compare soltanto alla fine del racconto autobiografico, come se l'autore fosse giunto proprio allora ad una specie di sintesi storico-teologica.

Non è presente nel testo alcuna riflessione di carattere speculativo sulla natura o sull'opera della terza persona della Trinità; soltanto sono contenuti alcuni brevi accenni alla presenza operosa dello Spirito avvertita dal Favre nella propria interiorità. Anche qui la narrazione è fondata sul verbo «sentire», attraverso il quale l'autore giunge a motivare ulteriormente quel sentimento di devozione che desidera incrementare:

> In talibus sensi multam devotionem, multumque spiritum ad eas devotiones prosequendum, et me in ipsis dilatandum, invocando etiam quandoque apostolos, aliosque sanctos qui fructum faciebant in diversis mundi partibus (504.28).

Anche il sentimento della presenza dello Spirito è per il Favre occasione di lode e di ringraziamento, tanto da giungere al desiderio esplicito di essere la dimora dello Spirito Santo per sempre:

> Recepisti etiam a Domino magnum desiderium cum spe, ut esses habitaculum Spiritus Sancti (506.30).

Al termine della parte autobiografica del *Memoriale* il ricordo del passato si ricongiunge col presente ed entrambi trovano il loro fondamento e la loro continuità nella consapevolezza della presenza operosa e avvertita dello Spirito Santo. Il riconoscimento della presenza dello Spirito e l'interpretazione di esso come dono e beneficio divino diventano gli elementi che animeranno dall'interno tutta l'opera letteraria successiva.

Motivato dal desiderio di scrivere per sé e per gli altri le vicende della propria vita spirituale, il Favre trova nella memoria autobiografica una motivazione ulteriore di carattere esistenziale e teologico. Le pagine autobiografiche del *Memoriale* risultano essere il fondamento ultimo e la giustificazione di quelle diaristiche, che verranno stese nella forma di tante piccole autobiografie quotidiane. Nella prospettiva della continuità l'autore non avverte neppure la necessità di cambiare la forma verbale e conserva anche nella parte diaristica il medesimo tempo passato. A partire dal ripensamento della propria storia il Favre giunge alla interpretazione spirituale del suo presente e alla apertura verso il futuro. Gli avvenimenti che verranno potranno essere collocati all'interno di una continuità storica e narrativa segnata dai doni della grazia e dello Spirito, una continuità che viene a fondare e motivare ulteriormente il dinamismo di lode e di ringraziamento dal quale scaturiscono le diverse attività apostoliche e letterarie del Favre.

III. Girolamo Nadal, *Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae* (1565-1580).

L'autobiografia del padre Girolamo Nadal si compone di due brevi scritti coordinati tra loro cronologicamente e tematicamente. Raccolti in due fascicoletti separati, di 19 e 22 fogli, sono stati stesi entrambi dall'autore. L'editore che

li ha pubblicati li ha posti l'uno di seguito all'altro e ne ha esplicitato l'unità narrativa dando ai successivi paragrafi un'unica numerazione[20].

Il primo scritto ricopre i primi 50 paragrafi del testo attuale e contiene la storia della vocazione religiosa del padre Nadal. Vi sono esposte le vicende del decennio di vita che va dall'incontro con Ignazio di Loyola a Parigi nel 1535, ai travagli spirituali nella patria maiorchese, fino agli esercizi spirituali fatti a Roma nel novembre del 1545 col padre Girolamo Domènech[21]. Il secondo scritto si compone dei paragrafi dal 51 al 92 e contiene la narrazione delle prime vicende della vita religiosa del Nadal a Roma, dagli esercizi del novembre 1545 fino al termine dell'anno 1546[22].

Le due parti del testo sono separate tra loro da una brusca cesura narrativa, in quanto al paragrafo 50 il racconto si interrompe improvvisamente con una semplice preposizione (*ut*). Anche la seconda parte è lasciata aperta dall'autore in quanto la narrazione termina con una congiunzione (*et*) che non delimita la frase iniziata. Pur così distinte ed incomplete, le due parti del testo risultano coordinate dalla successione cronologica degli avvenimenti di cui parlano e dalla continuità della interpretazione che di essi ha dato il padre Nadal.

1. *L'incontro con Ignazio di Loyola a Parigi*

Il racconto autobiografico si snoda secondo una linea di sviluppo unitaria che segue la progressiva maturazione della vocazione religiosa dell'autore. Il suo momento di inizio è colto nell'incontro con Ignazio di Loyola all'università di Parigi, dove il Nadal si trovava per gli studi teologici in preparazione al sacerdozio (8.25).

La figura di Ignazio svolge un ruolo fondamentale nella vocazione del Nadal e ritorna diverse volte nel corso dell'autobiografia, sempre negli episodi più importanti. Il primo di questi è collocato all'inizio del testo e consiste in un breve dialogo tra Ignazio e il Nadal sul valore della vita e sul timore della morte:

> Gravis morbus, post quem in vico Iacobaeo factus obviam Ignatio, quum illi periculum ex morbo et metus mortis, in quo fueram, aperuissem, dixit: «Pauperem me, quare timuisti?». «Quid, inquam, tu non times mortem, quam Xus timuit?». «Sunt, inquit, anni 15, quibus non timui mortem» (2.3).

Si tratta di un racconto breve ed essenziale, che nella sua sobrietà narrativa rivela però una notevole incisività esistenziale nell'animo del Nadal, tanto che dopo anni egli ricorda ancora con precisione quella breve conversazione.

A Parigi il Nadal conosce anche altri primi compagni di Ignazio: il Laínez, il Salmerón, il Bobadilla ed il Favre, con i quali si intrattiene spesso in conversazioni teologiche e spirituali. A quel tempo tuttavia il suo animo è ancora chiuso all'ideale ignaziano, nei confronti del quale egli non avverte alcuna affezione né movimento interiore (2.5).

---

[20] *Chronicon Natalis.* MHSI *Nadal* I (Madrid 1898) 1-25.

[21] Ibid. 1-18. Sul Nadal: M. Ruiz Jurado, *Cronología de la vida del p. Jerónimo Nadal S.J. (1507-1580).* AHSI 96 (1979) 248-276; W. Bangert-Th. M. McCoog, *Jerome Nadal, S.J.* (Chicago 1992); Polgár III 14532-14570; M. Nicolau in *Dict. de Spiritualité* XI 3-15.

[22] *Nadal* I 18-25.

In realtà l'atteggiamento del Nadal nei confronti di Ignazio e dei suoi primi compagni era determinato dal timore prudenziale che essi fossero condizionati dalla teologia degli illuminati spagnoli e che quindi potessero essere ritenuti dalla Inquisizione non perfettamente in sintonia con la Chiesa cattolica. Questo atteggiamento prudenziale del Nadal emerge chiaramente nel secondo episodio parigino che ha come protagonista la figura di Ignazio:

Duxit ad parvum illud et antiquum templum, quod est e regione portae dominicanorum, ac super fontem baptismi prolixam epistolam mihi legit, quam in Hispaniam ad nepotem quedam suum miserat, et tota spectabat eo ut illum a seculo evocaret ad vitae perfectionem. Ibi vero agnovit daemon epistolae efficaciam et Ignatii, et vehementer me alienavit ab spiritu, qui me appetebat. Itaque, quum egrederemur, et in area consisteremus ante ecclesiae portam, dixi Ignatio: «Ego hunc librum volo sequi (habebam novum testamentum in manu): vos nescio quo evadetis: nihil amplius mecum de his rebus egeris, nec de me cures» (3.9).

Anche in questo episodio il ruolo di Ignazio è centrale. Leggendogli una lettera indirizzata ad un suo nipote spagnolo, Ignazio vuole sollecitare nel Nadal una riflessione sulla vita religiosa e la possibilità di aderire al progetto di vita dei suoi primi compagni. La risposta del Nadal è breve ma decisa; mettendo la priorità sulla sequela del vangelo egli non coglie affatto la necessità di una sua mediazione religiosa e rifiuta definitivamente la proposta discreta di Ignazio. Poco tempo dopo Nadal lascerà Parigi per fare ritorno in patria e non vedrà più Ignazio se non a Roma dieci anni dopo (3.10).

Il rifiuto della vita ignaziana di Parigi viene interpretato nella autobiografia dal Nadal come l'origine di un malessere e di un'inquietudine interiore che si manifesteranno negli anni di Maiorca.

2. *La malinconia del periodo maiorchino*

Nel corso del racconto autobiografico il Nadal si sofferma spesso sulle vicende della sua salute cagionevole e sulle sue malattie. Già nel primo colloquio con Ignazio il contesto era quello della malattia e della morte (*gravis morbus*) ed anche il viaggio di ritorno a Maiorca è segnato dalla sofferenza e dai pericoli della malattia (*cura morbi periculosa*) (4.13). Sarà però soprattutto il periodo di soggiorno in patria ad essere caratterizzato dalla sofferenza e dall'inquietudine interiore. In primo luogo esse vengono interpretate dal Nadal come i segni di una benevolenza divina che non lo ha abbandonato e che lo ha sollecitato in quel modo a riconsiderare più a fondo il senso e l'orientamento della sua esistenza:

Hic vero illud ego refero in summum Dei beneficium erga me, quod quum 7 annos in patria vixerim, nullum diem, nullam horam, quid diem dico vel horam? nullum momentum non vixerim in summa animi anxietate, perturbatione atque acerbitate: semper dolebat mihi caput, semper stomachus, semper eram melanchonicus, ita ut amici omnes mirarentur, et suspicarentur me factum misanthropum, semper inter medicos in medicinis, mihi plane eram metipsi tam gravis (5.17).

La malattia, la tristezza e la malinconia diventano per il Nadal i segni di un disagio interiore di cui allora non conosceva ancora le cause (7.23).

Tre episodi rimuovono progressivamente la chiusura fondamentale del tempo di Parigi che è all'origine del suo disagio interiore. Il primo episodio è quello della morte della vergine maiorchina Elisabetta Cifra, ai cui funerali il Nadal ha partecipato con devozione e coinvolgimento. All'omelia del confessore della defunta, il Nadal si sente commuovere ed avverte un tale aumento di devozione e di pietà da giungere prima alle lacrime e in seguito alla confessione generale:

Audivi concionem, quam de illius vita et actis habuit Palovius [Palou]: ibi vero maiorem sensi animi devotionem, quantam unquam antea: totus fui solutus in lacrymas, ut Torroella, qui non longe a me aberat, animadverteret[23].

Da quel momento inizia per il Nadal la ricerca vocazionale vera e propria; qualcosa si è mosso nella sua interiorità ed egli incomincia a provare sentimenti nuovi di pietà religiosa e di letizia fisica e spirituale.

Il secondo momento della maturazione è costituito dalla sua introduzione alla vita di orazione, attraverso l'amicizia col pio eremita Antonio Castaneda. Frequentando la cisterna dove egli abitava solitario, il Nadal incomincia ad avvertire una crescita nella vita religiosa e contemporaneamente pure un miglioramento fisico, anche se ancora non completamente soddisfacente e duraturo:

Hic incoepi niti ad orationem: sum etiam nactus librum viae spiritus, qui mihi vehementer eo tempore arrisit. Magna ex parte fui illa acerbitate levatus: ne adeo me affligeret faciebat illa solitudo, consuetudo illius boni eremitae. Itaque non discesserat illa aegritudo, sed intermittebat aliquando, tametsi semper erat molesta[24].

Tra i diversi miglioramenti fisici e spirituali, la situazione del Nadal trova il suo compimento definitivo nel momento in cui egli legge una lettera di Francesco Saverio inviatagli in copia da un amico[25]. Il Saverio vi parlava dell'ampio frutto del suo apostolato e rendeva grazie a Dio per l'approvazione della Compagnia di Gesù da parte della Sede Apostolica. Di fronte a quelle notizie il Nadal ricordò le proposte di Ignazio a Parigi e anche i propri timori e turbamenti. I frutti della attività missionaria del Saverio e la certezza apportata dal giudizio della approvazione ecclesiastica hanno permesso al Nadal di superare il timore prudenziale che dieci anni prima aveva chiuso la sua interiorità ed inoltre anche di decidersi per quella vita religiosa che allora aveva rifiutato:

Ad quae verba quasi e diuturno somno evigilans, et Ignatii ac rerum, quae mihi cum P. Ignatio intercesserant, recordatus, vehementer fui animo commotus, etiamque palma mensam percutiens exclamavi: «Nunc hoc aliquid», quasi illa ultima, quae di-

[23] Ibid. 9.27. Il Torrorella era un canonico col quale Nadal aveva fatto il viaggio per mare da Barcellona a Maiorca.

[24] Ibid. 10.29. *Via spiritus* è il titolo latino di un libretto in castigliano del francescano laico Barnaba da Palma († Siviglia 1532), edita anonima nel 1534 e riedita migliorata a Salamanca nel 1541. Cf. P. De Leturia in AHSI 23 (1954) 78-87.

[25] Ibid. 11.31. Si tratta della lettera del Saverio ai compagni di Roma del 15 gennaio 1544, in *Xavier* I 155.

xeram P. Ignatio Luteciae, cum praesenti rerum et ecclesiae confirmatione coniungens, plane agnovi Domini gratiam, et iam inde adieci animum ut Romam proficiscerer[26].

La vicenda vocazionale del padre Nadal, iniziata a Parigi nel 1535 e al primo paragrafo dell'autobiografia, giunge attraverso le notizie contenute nella lettera del Saverio ad una prima chiarificazione che lo porta ad andare a Roma per trattare spiritualmente col padre Ignazio, senza però pensar apertamente a mutar stato o a unirsi alla Compagnia (12.31).

3. *Gli esercizi spirituali e i voti*

La decisione definitiva del Nadal maturò durante il mese di esercizi spirituali che egli fece a Roma nel novembre del 1545, con il padre Girolamo Domènech (16.43).

L'esperienza degli esercizi spirituali offre una chiave di lettura per l'intera autobiografia, in quanto erano stati proprio essi a costituire la difficoltà principale della sua vocazione. Nelle pagine iniziali dell'autobiografia il Nadal accenna soltanto alle conversazioni occasionali con Ignazio e gli altri compagni, senza parlare affatto degli esercizi spirituali. Il primo biografo del padre Nadal, il padre Diego Jiménez, suo compagno di molti ed avventurosi viaggi, riferisce che il Nadal gli aveva narrato che Ignazio a Parigi l'aveva invitato per ben tre volte a fare gli esercizi spirituali, ma che egli aveva sempre rifiutato[27]. L'ultima volta fu quando aveva già preso il grado di dottore in teologia ed era a conoscenza della scoperta di illuminati in Spagna (28-29.4). A Maiorca il Nadal ha ottenuto la certezza dell'ortodossia del gruppo parigino ed ora è aperto anche alla possibilità di intraprendere gli esercizi spirituali.

Anche il racconto del mese di esercizi è accompagnato dalla attenzione alla salute fisica; cominciandoli, scrive il Nadal, «*Bono quidem eram animo, afflicto tamen ex infirma valetudine et melancholia*»[28]. Al momento centrale del mese, quello della «elezione», la situazione interiore e fisica è assai difficile:

> Verum ibi veni ad electionem, fui adeo perturbatus, adeo dissipatus, ut nec mente nec corpore consisterem: mens obscura, voluntas sterilis et obstinata, corpus et e stomacho, et e capite, et e febri afflictum: scripseram quidem multa ex utraque ratione electionis; nulla tamen ratione poteram quidquam definire; res ad eo redierat, ut plane videretur despondere animum Domenecus (17.47).

Le modalità dell'elezione degli esercizi richiamano quelle della precedente maturazione vocazionale: dopo un periodo di difficoltà e di turbamenti inconcludenti, improvvisamente, nell'ultima notte a sua disposizione, il Nadal si sente mosso dallo spirito e trascinato verso la vita religiosa, tanto consolato da impegnarsi subito, in quel 23 novembre 1545, con un voto privato di entrare nella Compagnia di Gesù (17.48). A questo primo voto il Nadal ne aggiungerà altri: lo stesso giorno quello di dedicarsi alla vita religiosa comunque, anche nel caso in cui non fosse stato accettato dalla Compagnia di Gesù (19.53); il 3 dicembre

---

[26] *Nadal* I 11.31.
[27] *Commentarium de vita et virtutibus Patris Nadal,* in *Nadal* I 26-46.
[28] *Nadal* I 16.44.

quello di non voler entrare nella Compagnia di Gesù se non con le modalità da essa stabilite (19.54) ed in fine il 19 dicembre quello di non emettere i voti religiosi, nel caso in cui la Compagnia non avesse voluto riceverlo anche per il benchè minimo ministero, senza il parere della medesima Compagnia (19.60). A queste deliberazioni corrispondono delle sensazioni fisiche e interiori di sollievo:

Consecuta est incredibilis, non solum animi consolatio, sed corporis refrigerium (18.50).

Continens consolatio, etiamsi infirma eram valetudine. Confirmatio in dies maior vocationis. Praecipua vero consolatio in votis (19.62).

La presenza dei voti religiosi è un elemento importante nella dinamica della autobiografia del Nadal; essi rappresentano il compimento dell'itinerario esistenziale sul quale il testo viene organizzato. Alcune formule dei suoi voti vengono riportate dall'autore addirittura all'interno della narrazione. Al termine della prima parte infatti è riportata la formula della prima consacrazione degli esercizi spirituali (18.49); al centro della seconda parte quella di altri voti privati di obbedienza, castità e povertà nella Compagnia di Gesù emessi il 14 gennaio 1546 con l'approvazione di Ignazio (21.70). Il racconto termina con un breve accenno alla liquidazione dei beni economici e dei benefici ecclesiastici in suo possesso; in tal modo l'autore conferma ulteriormente la storicità dell'itinerario che ha rievocato. Anche a questo ultimo atto corrisponde una nota di consolazione sensibile che l'autore non manca di riportare: «*Liberatus hac molestia, fui longe liberior*» (23.81).

Il Nadal correda questi ultimi avvenimenti aggiungendo alcune brevissime annotazioni sulla sua prima vita religiosa: sui suoi servizi di ministro di casa, sulla visita del monaco eremita Antonio, e su alcuni servizi prestati ad Ignazio. Particolarmente interessante è il nuovo rapporto del Nadal con Ignazio, nel quale la diffidenza e lontananza di Parigi sono sostituite da una affettuosa familiarità:

P. Ignatius magna suavitate ac familiaritate mecum agere coepit, saepissime ad mensam me vocabat, saepe ad meum cubiculum veniebat, frequenter me ducebat deambulatum; quod ego interpretor illum fecisse, quod teneritatem animi intelligeret, et egere me illa facilitate (23.82).

Con gli esercizi, i voti e la nuova relazione con Ignazio è definitivamente superata la situazione del disagio esistenziale iniziale. Il racconto autobiografico del Nadal si sviluppa così tra interiorità ed esteriorità e su una maturazione vocazionale che ha risvolti storici notevoli. Iniziata dall'incontro con Ignazio a Parigi e con la diffidenza ed il rifiuto verso i suoi Esercizi spirituali, essa ha avuto come conseguenza un disagio interiore che è stato superato dal Nadal con fatica e dopo molto tempo. Il senso di devozione e di pietà religiosa che incominciò a sentire a Maiorca fu il primo segno di una apertura interiore e di una sensibilità nuova, che giungeranno al loro pieno sviluppo negli esercizi e nei voti religiosi fatti a Roma. La rilettura della propria vicenda vocazionale è condotta dal Nadal con una attenzione particolare alle risonanze interiori dei diversi avvenimenti storici, secondo le modalità che sono proprie degli Esercizi ignaziani. La loro

esperienza, rifiutata dall'autore nella giovinezza, gli ha offerto nella maturità le modalità con cui comprendere la dinamica della propria vocazione e con cui stendere letterariamente il suo racconto autobiografico; l'attenzione alle risonanze interiori costituisce infatti il supporto fondamentale della trama narrativa della sua autobiografia.

IV. Benedetto Palmio, *Autobiografia* (1580-1598)

L'autobiografia del parmense padre Benedetto Palmio è un lungo testo in gran parte ancora inedito, composto da due sezioni, ben distinte tra loro sia dal mutamento della lingua, dalla latina all'italiana, sia dalla struttura narrativa, da cronologica a tematica[29]. Il testo non è esplicitamente datato, ma dai dati interni lo si può collocare tra il 1580 e il 1598; è stato scritto infatti certamente dopo la fondazione del collegio di Milano (1572)[30] e dopo la morte del padre generale Mercuriano (1580)[31], ma prima del 1598, anno della morte del Palmio[32]. Essendo il testo per la maggior parte ancora inedito, si dedicherà una attenzione particolare al manoscritto, che contiene elementi importanti per una retta comprensione del pensiero del suo autore.

1. *Le correzioni al testo e il loro significato*

Questa autobiografia è costituita da un racconto in terza persona in cui l'autore-protagonista viene chiamato in un primo momento «*Palmius*», in seguito semplicemente «*Benedictus*» ed infine «*Benedictus Palmius*», con un cambiamento di nome che rivela la presenza di una difficoltà di carattere narrativo.

L'opera non è stata scritta personalmente dall'autore, ma dettata ad uno scrivano e in seguito rivista e corretta dal primo in numerosi punti[33]. Pur essendo frequenti, le correzioni dell'autore non riguardano tanto il contenuto del racconto, quanto alcuni suoi aspetti formali. La correzione più consistente si trova nel primo capitolo, al quale il Palmio ha mutato il titolo originario di «*E qua stirpe profectus sit Benedictus Palmius*» in «*Ex quibus parentibus ortus sit Benedictus Palmius*», per poi concellare con linee verticali tutto il capitolo in que-

---

[29] ARSI *Vitae 164* 66-163. Le due parti vi sono raccolte invertite. La prima (A) è contenuta nei fogli modernamente numerati da 118 a 163 (originariamente 2 - 47'); la seconda (B) possiede una numerazione precedente (non originale) da pagina 129 a 230 (in continuazione delle memorie in italiano di Palmio sui dissensi per i cristiani nuovi accolti nella Compagnia), e una moderna dai fogli 66 a 116. Per i capitoli già editi v. n. 9.

[30] B. Palmio 143v-144v.

[31] Ibid. 150v-151r. Inoltre in 112v si menziona una lettera scritta dal dottor Torres del Collegio di Madrid al Palmio il 1 luglio 1579 e da questo ricevuta.

[32] Per una biografia del Palmio: P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* II/I (Roma 1922) 253-255, II/II (Roma 1951) 41-45; M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* III (Roma 1964) 313-325, IV (Roma 1974) 513-521; Id., *Palmio Benoit.* In *Dict. de Spiritualité* XII (Paris 1983) 142-144.

[33] Le correzioni e le glosse più rilevanti del Palmio sul testo si trovano nella parte A ai ff. 118r 120v 122 126 127r 130 135 136 137 143 144 146r 147r 148 150r 153 154v 155 156 162v 163r e nella parte B ai ff. 66 67 68-69v 74r 83 85 87 91.

stione facendo iniziare la narrazione dall'originario capitolo secondo, dedicato all'educazione religiosa ricevuta nella sua adolescenza[34].

Le altre correzioni si ritrovano in punti diversi e consistono nella sostituzione di alcune parole con altre, oppure nella integrazione del racconto con brevi glosse collaterali[35]. L'opera di correzione del testo inizia in maniera copiosa, ma progressivamente si riduce, per poi scomparire definitivamente nelle ultime trenta pagine.

Tra le correzioni più importanti del testo, che rivelano la preoccupazione religiosa dell'autore di non comparire in prima persona, c'è quella del cambiamento del suo nome, a cui già si è accennato. Nella prima parte del testo, in lingua latina e con un rigido ordine cronologico, il protagonista è chiamato in un primo momento «*Palmius*», ma poi l'autore sostituisce questa dicitura con quella più affettuosa, familiare ed evocativa di «*Benedictus*»[36]. Il cambiamento di nome è una piccola ma significativa operazione letteraria che rappresenta una rilettura del racconto autobiografico con un'ulteriore interpretazione della propria storia. La scelta di parlare di sé come «*Benedictus*» e non distaccatamente come «*Palmius*», esprime la preferenza dell'autore per un ricordo affettuoso e contemplativo delle vicende, in modo tale che la personalità del protagonista venga messa in luce pur rimanendo all'interno di una narrazione sobria e ordinata. Il rapporto presente-passato che è tipico del racconto autobiografico viene così modellato con un carattere confidenziale, il quale permette di superare gli inconvenienti di una narrazione troppo distaccata e oggettiva. Colla correzione del nome viene offerta al lettore la possibilità di un'ulteriore attenzione alla interiorità del personaggio, alle sue aspirazioni e difficoltà giovanili, alle sue qualità umane e religiose, implicite nel divenire delle diverse vicende storiche.

2. *Le due parti del testo e l'intento apologetico*

L'autobiografia del Palmio si compone di due parti distinte e diversamente strutturate, nelle quali muta il rapporto tra la storia e la sua interpretazione[37]. Il manoscritto nella sua globalità si compone di 230 pagine, divise in 75 capitoli, di cui soltanto i primi 67 numerati; col capitolo successivo al 67 mutano lo scrivano e la lingua. Da un latino aulico ed elaborato si passa ad un italiano semplice e chiaro, procedendo ancora per altri nove capitoli non più numerati. Pur con queste notevoli differenze di carattere formale, la seconda parte (B) si colloca in continuità con la prima (A) per la continuazione di una struttura narrativa già

---

[34] B. PALMIO 118r. L'edizione di TACCHI VENTURI non tiene conto di questa modifica e fa iniziare il testo dal primo capitolo originario.

[35] Sono presenti sul manoscritto due tipi di glosse: le prime sono state fatte già dallo scrivano, per integrare e precisare alcuni contenuti, le seconde dal Palmio in un momento successivo per sostituire qualcosa a seguito delle sue correzioni al testo. Le glosse della prima redazione si trovano nella parte A ai ff. 118r 126v 128r 135r 141v 145v 148r 151r 156r e nella parte B ai ff. 66 69v.

[36] La sostituzione del cognome avviene con il nome intero «*Benedictus*» o con la sola iniziale «*B.*» ed è costante in tutte le pagine della parte A, tranne qualche eccezione.

[37] V. n. 29.

iniziata nella prima parte e per la presenza dell'autore, che ha rivisto e corretto anche questa seconda parte[38].

Oltre alla prima distinzione di carattere formale, ne esiste una seconda più sostanziale. Nella parte A del testo la narrazione procede dal capitolo 1 al 52 in maniera lineare e cronologicamente ordinata[39]; vi sono raccontate le vicende del Palmio dalla sua infanzia alla vita religiosa nella Compagnia di Gesù, dalle sue prime attività apostoliche al rettorato del Collegio Romano. Dal capitolo 52, corretto in seguito dal Palmio in 52/53, la narrazione cambia struttura e all'ordine cronologico si sostituisce quello tematico (149r-163). Le diverse vicende storiche non vengono più esposte sulla base della loro successione spazio-temporale, risultano invece coordinate e trattate in relazione alle virtù umane e religiose che da esse emergono.

Il passaggio dalla parte cronologica (A) a quella tematica (B) non è brusco e netto, ma graduale, quasi come se la seconda parte fosse stata pensata e organizzata nel procedere della stesura del testo, in maniera progressiva e per una crescente consapevolezza. Il capitolo 51 infatti tratta ancora delle attività del Palmio nel Collegio Romano ed espone come egli abbia trovato il modo di sollevare gli alunni dal peso delle spese scolastiche, facilitando molti nella prosecuzione degli studi. Il capitolo 52/53 tratta già di un tema preciso, quello della pace e della concordia, verso le quali, si dice, il Palmio fu sempre propenso (149). I capitoli 53/54, 54/55 e 56 continuano a trattare delle attività nel Collegio Romano e di come Palmio sia riuscito a unire le diverse comunità di docenti in una sola (149v-151). Al capitolo 56b riprende la trattazione delle virtù del Palmio e il testo procede fino al termine della parte A dedicando ad ogni virtù un capitolo (152-163). Fino al termine del testo la narrazione procede in questa maniera tematica, perdendo progressivamente il carattere autobiografico per assumere quello dell'agiografia e dell'apologetica.

Particolare interesse possiede a questo punto l'atteggiamento che l'autore assume nei confronti dell'opera che è maturata. In entrambe le parti del testo, A e B, si notano delle correzioni e delle glosse fatte personalmente dal Palmio, con la medesima grafia e la medesima penna. Nella parte B l'attività di correzione del Palmio è presente, ma diventa sempre più debole e rara, fino a cessare completamente alla pagina 91, a metà circa della parte B. Di particolare interesse è anche qui la mutazione del nome, in quanto varie volte là dove è presente «*Benedetto*» l'autore lo trasforma in «*Palmio*», che diventa così la dizione ordinaria, pur rimanendo ancora molti «*Benedetto*»[40]; dal foglio 86 in poi non ci sono più modifiche del nome e le tre diciture iniziali coesistono incontrollate.

Questa attenzione al cambiamento del nome del personaggio da parte dell'autore manifesta un atteggiamento di progressivo distacco dal testo, così come si è strutturato. Se nella parte A, quella maggiormente autobiografica, l'opzione per il nome di «*Benedictus*» era giustificata dal desiderio di un atteggiamento

[38] V. n. 33.

[39] B. PALMIO 118-149r.

[40] I cambiamenti del nome col cognome si trovano ai ff. 68r 69v 83r.

confidenziale e di comprensione affettuosa per le vicende del personaggio, nella parte B con la scelta del cognome «*Palmio*» si intende assumere invece un distacco oggettivo da ciò che viene narrato, esprimere rispetto e nello stesso tempo permettere l'esposizione delle qualità umane e religiose di una personalità ormai matura. La scrittura autobiografica si trasforma qui in trattatistica e manifesta a poco a poco una soggiacente intenzionalità apologetica. Ciò che cambia dalla parte A alla B non è solo una struttura narrativa ma l'impostazione di fondo del raccontare. Essendo le due parti strettamente collegate tra di loro, la seconda si rivela come la possibile giustificazione della prima. Si pone quindi un problema ermeneutico importante, quello di comprendere se l'intento del Palmio era apologetico fin dall'inizio o se è tale solo in questa seconda parte.

Il Palmio ebbe difficoltà nei confronti del nuovo corso della Compagnia di Gesù sotto il generalato del padre Borgia. Egli espresse infatti più volte l'opinione che fosse stato mutato in parte lo spirito del fondatore[41]. Dalla lettura globale dell'autobiografia non emerge in maniera esplicita che essa sia stata composta per difendere questo suo punto di vista. È invece tutta apologetica nella seconda parte, quando si parla della persecuzione che egli dovette subire per la calunnia di essere nemico degli spagnoli. Eccone un tratto:

> Visitando il Palmio la Provincia di Napoli, che rispetto hebbe a Salmerone, quanta riverenza li dimostrò...In che venerazione hebbe il Palmio Ignatio! Quanto da lui sempre fu amato dal principio ch'intrò nella Comp.a in sino al fine della vita sua! Quanto è stato zeloso che si caminasse nella Comp.a con quella sincerità di spirito che da Ignatio haveva imparato! Chi si è più contristato di lui in vedere che s'introducessero nella Comp.a cose, quali sapeva che dispiacevano a Ignatio, se bene havevano apparenza di bene: questi sono vivi segni dell'amore che portava il Palmio a i spagnoli che erano veri figlioli della Comp.a et che vivevano et caminavano secondo che Ignatio gli haveva amaestrati. Vivendo Ignatio si comintiò introdurre in Spagna certa austerità di vita, certi ritiram.ti et certe sorte di mortificazioni ch'havevano dell'apparente, ma erano luntane da la verità et dall'essentia di quella reale et sincera bontà che desiderava Ignatio negli huomini della Comp.a; et benchè procurasse di levarle via mentre ch'egli visse, et introdure la sincerità del spirito che Dio gli haveva impresso, niente dimanco restorno alcuni così fermi, che doppo che fu morto Ignatio, s'affaticorno d'introdurle per tutta la Comp.a; et perchè il Palmio li contradisse sempre essendo in tutto atacato al spirito d'Ignatio et sapeva la mente sua, di qui alcuni che si diletavano di novità et apparentie presero occasione di dire ch'era inimico de spagnoli, come che tutti i spagnoli che erano nella Comp.a fussero di quel senso. Non era Laynez spagnolo, non era Salmerone spagnolo, non era Martin Olavo spagnolo, non era Loisio Gonzales Portughese, non era Geronimo Domenech spagnolo? A niun di questi mai piacquero queste novità, che pur erano huomini principali tutti, et huomini di molta bontà, dottrina et santità di vita. Che diremo d'Antonio Araozzo huomo tanto estimato da tutta la Spagna? Non s'opose sempre a quste cose, non fu zelosissimo di conservare il spirito d'Ignatio nella Comp.a? Et Bustamante non era ancor lui huomo di molta autorità, che era stato pochissimo in Italia, alevato et novitio in Spagna, non scrisse al Borgia, che introducesse in Spagna il candore

[41] MHSI *Fontes narr.* III (cit. n. 9) 153-154. Cf. n. 29.

ed il modo di vivere pieno di sincerità et di vera virtù ch'aveva visto tenere da i nostri in Italia, di che lui era restato sopramodo edificato et admirato?[42]

La posizione del Palmio viene documentata copiando una lettera scritta il 20 luglio 1567 appunto da Bustamante al Borgia (109v-110v). Al termine della lettera così il Palmio conclude:

Non è questo essere nemico de spagnoli, ma è amare la verità della virtù che ha insegnato Ignatio et che si è vista nei primi Padri et che si deve desiderare si conserva perpetuamente nella Comp.a (110v).

La prospettiva apologetica della parte B va presa con prudenza, in quanto non è trasponibile alla parte precedente. In sede di ermeneutica testuale si può presumere che l'intento apologetico fosse già presente all'origine della stesura del testo e che a poco a poco, nel fluire della narrazione sia diventato esplicito e consapevole, tanto da modificare la struttura narrativa del racconto.

Il cambiamento di genere letterario inizia già all'interno della parte A; l'unica parte autenticamente autobiografica rimane quindi la Aa. Le parti Ab e B allontanandosi dalla ricostruzione storica ed assumendo modalità e finalità di altri generi letterari perdono la possibilità di essere considerate veri testi autobiografici. Lo stesso autore infatti, cessando ad un certo punto l'intervento correttivo sul manoscritto si direbbe assuma nei suoi confronti un atteggiamento di distacco e di lontananza, non potendo più riconoscervi la storicità concreta della propria vita.

3. *I momenti salienti del racconto autobiografico*

I momenti principali della vita del Palmio sono da lui ricordati con una interpretazione realistica e serena, per cui la narrazione procede in maniera veloce e lineare. Nelle diverse vicende l'autore coglie sempre gli aspetti positivi e costruttivi, in modo tale che tutto diventi collegato e conseguenziale.

Il primo momento ricordato è quello della sua nascita in una antica famiglia parmense, onesta e religiosa, e dell'ottima educazione umanistica e cattolica ricevuta nella sua adolescenza, soprattutto per la sollecitudine della madre[43]. Tra le diverse persone ricordate la figura della madre risulta centrale ed emerge come il personaggio principale della sua adolescenza:

Ea Clara vocabatur, honestissimorum parentum statu orta ... Iam vero Clara, suo viro orbata, quinque filiis aucta, iis ad omne genus honesti et pietatis instituendis adeo strenuam operam navavit, ut non solum Franciscum et Benedictum Societati Jesu pepererit, verum etiam tres illos, quos vita civilis retinuit, virtutis et omnium christianarum institutionum studiosissimos semper habuerit (118r. TV 362-363).

Grazie alla cura della madre il giovane Benedetto potrà frequentare lezioni di latino e di greco, ascoltare dotti predicatori stranieri, acquisire l'abitudine della confessione settimanale e dei digiuni quaresimali (118-119. TV 363-364). Sarà grazie alla pietà religiosa della madre che Benedetto verrà a contatto per la

[42] B. PALMIO 108v-109v.
[43] Ibid. 118-120. Ed. TACCHI VENTURI (=TV) 362-365.

prima volta con i padri della Compagnia di Gesù, mandati a Parma dal papa Paolo III:

Cum enim Clara, Benedicti mater, semel concionantem Laynez audisset, tanto hominis studio mota est, ut eum officii causa statim convenerit, suamque ac filiorum salutem, universam denique domum Fabro sedulo commendarit. Ambos vero illos patres ita in ore atque in christianis amoribus Benedicti domus habuit, ut omnes, tam viri quam feminae, ad nostras pie meditandi leges exercerentur (118v. TV 364).

L'incontro con i padri Favre e Laynez diventa il secondo elemento importante della adolescenza di Benedetto; egli riceverà infatti dal Laynez a quindici anni gli esercizi spirituali ignaziani, rimanendo ritirato per venti giorni nella sua cameretta domestica. Pur sentendosi chiamato alla vita religiosa ed essendo confermato in questo dal padre Laynez, Benedetto si ritenne allora ancora troppo giovane per una tale decisione e la accantonò provvisoriamente:

Ac licet tunc ad Societatem Iesu vocaretur divinitus, id quod saepe confirmabat Laynez, cum diceret eum ad divini verbi praedicationem a Deo evocari, tamen cunctandum sibi esse Benedictus arbitrabatur, propterea quod puerum se esse diceret, sed cum quinque et viginti complesset annos, nostrum plane futurum (119. TV 364).

Dopo l'esperienza degli esercizi spirituali e il rifiuto della vita religiosa, Benedetto si trasferirà a Bologna per continuare gli studi umanistici e iniziare un periodo nuovo della sua vita.

Gli anni di Bologna sono ricordati con una certa preoccupazione e sofferenza (119. TV 365). Sono gli anni della dispersione e dell'abbandono della pratica sacramentale. In essi Benedetto si dedicherà con impegno agli studi di diritto e filosofia, ma risentirà notevolmente degli influssi dell'ambiente universitario, piuttosto licenzioso e ostile a qualsiasi forma di vita religiosa impegnata. Grazie all'amicizia con un padre carmelitano, Benedetto riprenderà progressivamente la pratica della confessione sacramentale, che aveva per un certo tempo tralasciato. Dopo un periodo di debolezza e di malattia, un evento fortunoso scuoterà il giovane universitario dal torpore e lo condurrà ad un ulteriore impegno religioso.

Durante un viaggio da Bologna verso Parma, Benedetto cadde insieme al suo cavallo in una profonda buca piena d'acqua, rischiando di rimanervi annegato (119v. TV 366). Soltanto dopo diversi tentativi andati a vuoto, alcuni soldati della guardia riusciranno ad estrarlo dal fango del fondo e a portarlo in salvo. L'esperienza del pericolo della morte e della salvezza darà a Benedetto un maggiore slancio nel suo nuovo orientamento religioso:

In tanto vitae discrimine haec animo tractabat, esse quidem eius vitam adductam ad exitum, sed illam divino beneficio ad servitutem, quam Deo servire deberet, reservari ... Atque in hoc periculo est Benedicti salus certa versata. Statim enim de nuncio rebus humanis et fluxis remittendo inire consilia coepit (119v-120. TV 366).

Il soggiorno successivo di convalescenza trascorso a Parma fu l'occasione di un ripensamento in profondità della sua vita. Benedetto riprese l'orazione personale, rinnovò la sua devozione mariana e rifrequentò persone di profonda pietà religiosa (120v. TV 367). Ritrovate la pace e la serenità interiori, Benedetto ritornò a Bologna per intraprendere gli studi di filosofia e delle lingue greca e la-

tina, al fine di prepararsi allo studio della teologia. A Bologna conobbe il padre gesuita Girolamo Domènech e da lui ricevette il mese di esercizi spirituali ignaziani, decidendosi definitivamente per la vita religiosa nella Compagnia di Gesù, all'età di venticinque anni:

> Namque in Divi Hieronymi oratorium, quod magna religione erat, se ipse recepit, illicque, remotis arbitris, uno Hieronymo Domeneco meditandi praeceptore, ea omnia attente meditatur quaecumque in suorum exercitiorum librum contulit Ignatius (121v. TV 368).

Il terzo momento della ricostruzione autobiografica del Palmio è il periodo della sua formazione religiosa e delle molteplici prove che in questa ha dovuto superare. Dal capitolo 11 al 20 si ricordano le prime vicende romane, i servizi come assistente del cuoco nella cucina[44], la richiesta dell'elemosina per le strade (124. FN 160), l'ufficio commessogli di sottoministro (125. FN 162) e altri molteplici incarichi affidatigli da Ignazio (126. FN 163). Dal capitolo 21 al 30 sono narrate le vicende del periodo di Sicilia, dove era stato mandato da Ignazio col padre Nadal ed altri per iniziare a Messina il primo collegio della Compagnia. Sono ricordate le lezioni di retorica e di umanità impartite per quattro anni (ma per molto tempo a soli quattro alunni e per sei mesi a uno solo) (130. FN 171), le predicazioni al popolo e il grandissimo gradimento che le circondò (130v), l'opera di riconciliazione svolta tra i due partiti avversi della città (130v-131v), l'attività di assistenza ai condannati ai remi (133), la conversione di alcune meretrici mentre a Palermo aspettava di imbarcarsi per Roma dove Ignazio l'aveva richiamato (133v). Dal capitolo 31 al 34 sono raccontate le vicende a Roma, dagli studi di teologia agli ultimi voti. Gli accenni agli studi sono assai brevi, si parla invece diffusamente delle attività svolte nella predicazione al popolo (134v-135, 135v-136. FN 172-174) e di quelle come consigliere del padre Ignazio (135. FN 172.173).

In tutte queste vicende emerge un riferimento costante alla figura di Ignazio, alla sua personalità ed ai suoi numerosi interventi nei confronti del giovane Benedetto. La figura del fondatore diventa l'elemento centrale del periodo della formazione religiosa, per cui si nota una particolare attenzione del Palmio alla sollecitudine delicata e operosa che Ignazio ebbe nei suoi confronti.

Il primo episodio in cui emerge la personalità di Ignazio è quello dell'accoglienza nella seconda probazione e della esortazione da parte sua a un impegno serio nella vita religiosa che Benedetto aveva iniziato:

> Ubi vero Benedictus quattuor quinqueve dies, ut eorum temporum ratio ferebat, a ceterorum consuetudine et familiari collocutione seiunctus traduxisset, ab Ignatio evocatur, atque eum sermone hoc praeclaro ad constantiam pietatemque cohortatur (122. FN 155-156).

Il secondo momento della formazione è caratterizzato dall'esercizio da parte di Ignazio della sua autorità nei confronti di Benedetto e degli altri gesuiti;

---

[44] Ibid. 123v. Ed. MHSI *Fontes narr.* III (= FN) 158-159.

sarà per un ordine di Ignazio che Benedetto andrà a Cassino e poi a Messina e sarà ancora per un ordine di Ignazio che lascerà quella città per ritornare a Roma:

> Hi omnes Ignatii iussu Messanam navigarunt: Hieronimus Natalis, Andreas Frusius, Petrus Canisius, Hannibal Codretus, Benedictus Palmius et alii quinque socii, ut Mamertini collegii iacerent fundamenta (130. FN 171).
>
> Decedens de Sicilia Ignatii iussu Benedictus Romam venit eiusdemque iussu Ignatii in nostro templo Christi Evangelium populo romano enuntiat (134v. FN 172).

Oltre che in numerosi altri episodi, la figura di Ignazio ritorna a proposito della professione solenne, già decisa dal fondatore, ma non manifestata:

> Erat iis temporibus Romae professorum numerus perexiguus. Post interitum vero Ignatii inventum est chirographum in quo manu Ignatii erat ut in professorum ordinem Palmius legeretur (136. FN 174).

Tutto il periodo della formazione risulta così ancorato alla personalità spirituale di Ignazio, che diventa il riferimento fondamentale dell'autobiografia del Palmio.

Il quarto momento del racconto è dedicato alle diverse attività apostoliche svolte in Italia dopo la morte di Ignazio e riguarda i capitoli dal 35 al 56. Si parla del suo primo rettorato nei collegi di Venezia e di Padova (136v), delle predicazioni a Venezia, Bologna e Milano (139v, 142), della istituzione del collegio milanese (143v-144v) e della propria azione come assistente nel Collegio Romano (149v-151v).

In tutta questa parte la narrazione procede veloce e lineare, avvicinandosi più alla ricostruzione storica che all'opera autobiografica. Pochissimi sono i commenti e le considerazioni critiche all'interno della narrazione, che è sempre sobria ed essenziale. Un esempio può essere dato dal racconto della sistemazione a Milano, dove era stato inviato dal Borromeo, segretario di Pio IV:

> Nec commoda et vaga diu Palmio fuit habitandi ratio Mediolani. Primum eum Domus Cardinalis Borrhomaei menses aliquot excepit: inde secessit, cum Caesar Gonzaga Borrhomaei cognatus vir perillustris in eandem domum migravit. Deinde diversorium nactus est Archiepiscopali templo proximum. Inde etiam digressus ad Scalae Canonicos se contulit: quorum Praepositus peramanter accepit Palmium domiciliique partem ei lubens cancessit (143v).

Coll'esposizione delle questioni nelle quali si impegnò come vocale alla seconda Congregazione generale, ai capitoli 49 e 50, e degli interventi al Collegio Romano di cui si è detto, la narrazione cambia stile e struttura; alla sobrietà narrativa si sostituisce una trattatistica argomentata e all'ordine cronologico quello tematico.

I capitoli che seguono sono dedicati alla esposizione ampia e argomentata delle virtù umane e religiose del protagonista, di come fu sempre desideroso della pace e della concordia (149), alieno da ogni ambizione (152-153), sollecito che i collegi non fossero né troppo né troppo poco forniti (156-157r), benevolo verso i poveri (158), congiunto con Dio (159), nemico della finzione (66-84v), prudente (84v), paziente (85v-88r). Da questa parte trattatistica però l'autore prese sempre più distanza, non intervenendo più sul testo che ormai risentiva

troppo dell'attività del secondo scrivano, il quale aveva assunto il ruolo di vero e proprio biografo.

La parte B dell'opera non si può ritenere autenticamemte autobiografica, in quanto dal capitolo 52/53 l'autore stesso inizia a sostituire all'ordine cronologico quello tematico, costruendo così già in Ab l'impostazione fondamentale della trattazione successiva. La parte propriamente autobiografica rimane quindi la Aa, in cui l'autore racconta le vicende principali della sua vita ordinandole cronologicamente e soffermandosi sui personaggi e sugli avvenimenti più significativi. La narrazione è qui molto sobria e scarna, per lo più priva di considerazioni e di commenti di carattere riflessivo. Si presenta quindi nell'opera del Palmio una distinzione tra il momento della ricostruzione storica e quello della sua interpretazione religiosa, una distinzione che si concretizza nelle due parti del testo che non riescono a integrarsi e che rimangono perciò anche letterariamente distinte e separate.

Un elemento che può essere un fattore di continuità all'interno dell'opera è l'intento apologetico che emerge discretamente nella seconda parte. A causa della sobrietà narrativa della parte Aa non è possibile affermare con certezza assoluta che esso sia stato presente già dall'inizio dell'autobiografia; nel testo non compaiono però altre motivazioni, quindi si può ragionevolmente ipotizzare che la finalità apologetica sia all'origine dell'opera e che ne sia stata in fondo la motivazione determinante[45]. La scrittura autobiografica si rivela così come un tentativo di giustificare e di motivare da parte del Palmio e con la storia della sua vita la posizione da lui assunta all'interno della Compagnia di Gesù, in difesa di uno spirito ignaziano autentico. L'intento apologetico in quanto motivazione di fondo dell'opera memorialistica può dare unità ideale alle due parti del testo, le quali rimangono comunque letterariamente distinte e separate.

V. Roberto Bellarmino, *Autobiografia* (1613)

Il testo del Bellarmino che tradizionalmente viene chiamato *Autobiografia* è un breve scritto autobiografico steso personalmente dall'autore nel 1613[46]. La data della sua composizione è certa in quanto è stata posta dal Bellarmino nella chiusa del testo. Il racconto è svolto in terza persona e il nome del protagonista viene indicato con una semplice N., il che permette alla narrazione di conservare

[45] Nel 1581 la IV Congregazione generale che elesse il generale Acquaviva riconfermò sia le raccomandazioni della II Congregazione generale in merito all'orazione dei gesuiti sia i tempi di preghiera stabiliti successivamente dal padre generale Borgia. L'opera autobiografica del Palmio si colloca in quel periodo e potrebbe essere quindi un tentativo di giustificare la sua posizione, piuttosto critica nei confronti delle novità devozionali assunte dalla Compagnia, soprattutto per la pressione dei gesuiti spagnoli.

[46] In X.M. Le Bachelet, *Bellarmin avant son Cardinalat (1592-1598)* (Paris 1911) 442-464. Per una bibliografia sul Bellarmino: Polgár III 1362-1742; A. Mancia, *Bibliografia sistematica e commentata degli studi sull'opera bellarminiana dal 1900 al 1990.* In AA.VV. *Roberto Bellarmino. Arcivescovo di Capua e teologo e pastore della riforma cattolica. Atti del convegno internazionale di studi. Capua 29/9-1/10/1988* a cura di G. Galeota II (Capua 1990) 805-872.

un carattere di distacco e di oggettività storica. Si tratta di uno scritto veloce e lineare, senza divisioni in capitoli e paragrafi, che per l'assenza di considerazioni e annotazioni di carattere psicologico si avvicina più alla ricostruzione storica che alla narrazione letteraria.

1. *Le circostanze e la storia del testo*

Per comprendere il significato autentico della ricostruzione storica compiuta dal Bellarmino, occorre collocare il testo nelle circostanze in cui è nato.

Il padre Giacomo Fuligatti, il primo biografo del Bellarmino[47], racconta come il padre Vitelleschi, allora assistente generale d'Italia, conversando familiarmente con il Bellarmino, gli chiese di voler scrivere una memoria delle principali azioni della sua vita, per permettere al padre Francesco Sacchini di redigere con precisione la Storia della Compagnia di Gesù a cui stava lavorando. Il Cardinale non accettò immediatamente e anzi espresse alcune perplessità sull'utilizzare la propria penna per parlare di sé e della propria vita. Ciò nonostante il Vitelleschi gli consegnò una serie di domande del Sacchini a cui rispondere con calma. Consigliatosi con il padre Andrea Eudemon-Joannes, suo amico e confidente, il Bellarmino decise infine di corrispondere alla richiesta del Vitelleschi e gli mandò un racconto autobiografico sullo schema propostogli dal Sacchini.

Purtroppo lo schema non ci è pervenuto ed è pertanto impossibile sapere quali siano le parti che corrispondono esattamente alle domande del Sacchini e quali gli eventuali contributi liberi dell'autore. Si può tuttavia ritenere che allo storico dell'Ordine interessassero notizie precise soprattutto sulla sua vocazione e sugli inizi del ministero culturale e di docenza, di cui si sapeva essere stati piuttosto straordinari; inoltre sulla sua produzione letteraria e le prestazioni pubbliche che lo avevano preparato all'alta dignità, nonchè sulla attività di arcivescovo svolta lontano da Roma. Sono appunto i grandi temi che costituiscono l'autobiografia; infatti alcuni argomenti all'interno della narrazione risultano trattati in maniera assai più estesa di altri, senza una esplicita giustificazione dal contesto o dalla loro intrinseca importanza.

Il testo dell'*Autobiografia* ha avuto numerose edizioni e un suo ruolo nel corso del tempo. Dopo essere stato utilizzato dal Sacchini, insieme ad una *Appendice* richiesta al Bellarmino in seguito e con le precedenti modalità[48], il testo fu depositato presso l'archivio romano della Compagnia di Gesù. Nel 1675, in occasione del processo di beatificazione del Cardinale, venuto a conoscenza dell'esistenza del testo, il Promotore della fede Prospero Bottini lo richiese e ne fece stampare alcune copie per i Cardinali e i consultori della Sacra Congregazione[49]. Quella prima pubblicazione svolse un ruolo importante nel processo di beatificazione del Bellarmino, in quanto il Bottini espresse sul testo alcune considerazioni negative, che ne impedirono il decorso.

---

[47] G. FULIGATTI, *A' lettori*. In *Vita di Roberto Card. Ballarmino* (Roma 1644) 2-4.

[48] In X.M. LE BACHELET 464-466.

[49] *Summarium Positionis super Dubio de Virtutibus Roberti Cardinalis Bellarmini* XXX (Romae 1675) 118-131.

Una seconda edizione si ebbe nel 1753 a Firenze[50] e una nuova edizione apparve a Ferrara nel 1762[51], entrambe da parte degli avversari della causa di beatificazione. In questa fase del processo il papa Benedetto XIV, che era stato in precedenza anche Promotore della fede, riconsiderò le accuse del Bottini e degli altri prelati e valutando le circostanze e i destinatari del testo autobiografico elesse la tesi sostenuta dai Postulatori della causa, a favore di una sua interpretazione storica e non moralistica. Le accuse di autocompiacimento e di vanagloria vennero in quell'occasione definitivamente respinte e superate.

Un'altra pubblicazione del testo latino si ebbe nel 1762[52], ma una vera e propria edizione solo nel 1887 a cura di Döllinger e Reusch[53]. Fino a quel momento tutte le edizioni dell'*Autobiografia* erano avvenute su copie del manoscritto originale. La prima edizione che riproduce direttamente il manoscritto è quella di X.M. Le Bachelet del 1911, che correda il testo con una serie di note sulle varianti delle edizioni precedenti e sulla vita del Bellarmino, riferendosi a documenti fin allora inediti[54]. Da questa dipendono le varie traduzioni moderne[55].

2. *La struttura e la dinamica del racconto*

Il racconto autobiografico del Bellarmino è lineare, unitario e ben organizzato. La narrazione si sviluppa con continuità storico-cronologica, senza interruzioni di carattere formale o di tematizzazioni edificanti. L'intento dell'autore e i limiti che si prefigge sono dichiarati esplicitamente al termine del testo:

> Haec scripsit N. rogatus ab amico, et fratre an. 1613, mense junio. De virtutibus suis nihil dixit, quia nescit, an ullam vere habeat; de vitiis tacuit, quia non sunt digna quae scribantur, et utinam de libro Dei deleta inveniantur in die judicii. Amen[56].

Come in ogni testo autobiografico, anche in quello del Bellarmino è possibile cogliere all'interno della narrazione degli avvenimenti principali anche

---

[50] *Vita Ven. Roberti Bellarmini, quam ipsemet scripsit rogatu familiaris sui, P. Eudaemon Johannis Cretensis, eruta ex scriniis Societatis* (Lovanii 1753; in realtà Firenze; cf. AHSI 56, 19 87, p. 212).

[51] In Appendice a *Voti degl'infrascritti Eminentissimi Signori Cardinali, B. Gregorio Barbarigo etc.* (Ferrara 1762).

[52] *Sammlung der neuesten Schriften, welche die Jesuiten in Portugal betreffen* IV (Frankfurt und Leipzig 1762). Le grandi edizioni dell'opera bellarminiana del Settecento e Ottocento non la pubblicano. Cfr. R. Card. BELLARMINI, *Opera omnia* (Venetiis 1721-28); Id. *Opera omnia* (Neapoli 1862); Id. *Opera omnia* (Parisiis 1870-74).

[53] *Die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin.* Ed. e trad. tedesca di J.J.I. von DÖLLINGER e FR.H. REUSCH (Bonn 1887) 27-47 47-73.

[54] V. n. 46.

[55] J. BRODRICK, *The life and work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmin S.J. (1542-1621)* I (London 1928) 460-481; *Autobiografía de san Roberto Belarmino de la Compañía de Jesús, Cardinal de la Santa Iglesia Romana.* Trad. spagnola di R. GALDOS S.J. (Bilbao 1930); *L'autobiografia di S. Roberto Bellarmino.* A cura di O. MONTENOVESI. Rassegna Nazionale 17 (1932) 81-102; *The autobiography of St. Robert Bellarmine S.J.* Trad. inglese di G. F. GIBLIN. Woodstock Letters 89 (1960) 3-30.

[56] R. BELLARMINO (v. n. 46) 464.

l'interpretazione dell'autore, con la coscienza che egli aveva di sé e della propria storia.

Un primo elemento che interpreta e struttura la dinamica del racconto è costituito dalla presenza nei diversi momenti della sua vita dei medesimi atteggiamenti e attività. Il ricordo delle vicende della fanciullezza, della giovinezza e della maturità, permette all'autore di esporre gli avvenimenti del tempo, ma contemporaneamente anche di rilevare alcuni comportamenti che ritornano continuamente e che vengono a costituire delle vere e proprie costanti nella sua vita.

Le componenti di continuità sono due. La prima è data dall'attività di studio e di composizione letteraria, che il Bellarmino ricorda già presente nella sua fanciullezza e che ritornerà in tutte le epoche della sua vita. Nel racconto del tempo puerile sono ricordati più volte sia l'amore per lo studio dei classici sia la passione per la composizione di piccoli poemetti, andati successivamente distrutti:

> In pueritia coepit amare poeticam, et magnam noctis partem aliquando consumebat in legendo Virgilio, quem ita sibi familiarem habuit, ut cum carmina exametra scriberet, nullum in eis verbum poneret non Virgilianum. Primum carmen scripsit de virginitate, et capitales litterae reddebant, Virginitas (443).

La seconda componente che ritorna in tutte le epoche della vita del Bellarmino è quella dell'insegnamento e della predicazione. Anche questa componente è presente fin dall'inizio dell'autobiografia, in quanto emerge già nelle prime attività dell'infanzia e in quelle dell'adolescenza con la predicazione e l'insegnamento ai compagni di giochi e di scuola:

> N. adhunc puerulus, annorum, opinor, quinque vel sex, concionari solebat, et in inversum scabellum, indutus linea veste, impositus, concionabatur de passione Domini (442).
>
> Ac ut redeam ad tempus ante ingressum Societatis, adolescens annorum quindecim, ut mihi videtur, concionem, sive exhortationem habuit N. feria quinta in coena Domini in Confraternitate primaria civitatis, quam Prior confraternitatis habere solebat (443-444).

Queste due componenti, già presenti nei primi episodi ricordati, ritornano in tutta l'autobiografia. Esse costituiscono una prima interpretazione della personalità dell'autore, che nelle inclinazioni naturali allo studio e all'insegnamento rivela la sua specificità. Queste due componenti diventeranno nella maturità le caratteristiche principali del suo ministero sacerdotale, in quanto nell'autobiografia esso si realizza soprattutto nelle attività dell'insegnamento, della predicazione e della pubblicistica.

Un altro elemento strutturale che emerge nel fluire del racconto è quello degli approfondimenti narrativi, che di tanto in tanto amplificano la sobrietà e la linearità del racconto (444 446 448 453 454 457 460 463). Si tratta di alcuni episodi sui quali l'autore si è soffermato in maniera particolare, anche se a volte sembrano non possedere una reale rilevanza per la storia della sua vita. In questi approfondimenti, che vengono a costituire dei veri e propri quadretti narrativi, l'autore si sofferma sulle varie situazioni con una ricchezza di particolari che mette in luce i diversi personaggi, il loro comportamento e le loro parole. Uno di

questi episodi è quello della conversazione con il suo insegnante, il padre Alfonso Sgariglia, all'età di sedici anni, a proposito della Compagnia, verso la quale si stava orientando:

> Contulit hoc suum propositum cum P. Alphonso Sgariglia, suo tunc praeceptore, a quo sciebat, se valde diligi, et secreto, atque ut amicus amicum fidelem rogavit, ut sine fraude diceret, quo modo sibi esset in Societate? an esset contentus vocatione? an aliquid lateret mali, vel periculi, quod palam non appareret? Timebat enim valde, ne post ingressum, poeniteret facti. Bonus ille Pater dixit, sibi esse optime, et contentissimum vivere, et interim venit ad eum nuncius de vocatione Ricciardi Cervini, consobrini sui, ad Societatem, quae vocatio videtur in idem omnino tempus concurrisse. Itaque hinc valde confirmatus, et literis invicem datis, et acceptis, petierunt a R.do Patre Laynez, qui tunc erat Vicarius Generalis, ut in Societatem admitterentur (444).

Non tutti i diversi quadretti possiedono un contenuto così importante per una eventuale biografia dell'autore. In questo episodio emergono infatti dei particolari che potevano anche non appartenere alla pubblicità della storia e che nel ricordo dell'autore rivelano invece la loro importanza. In tutti i quadretti di approfondimento narrativo emergono comunque degli elementi nuovi sulla personalità dell'autore, in particolare sul carattere lieto e gioioso che lo ha sempre accompagnato. Numerosi episodi manifestano una componente addirittura scherzosa nella sua vita, che indica un distacco ed una libertà profonda dalle diverse situazioni in cui era coinvolto. Uno di questi episodi è l'incontro col priore dei padri domenicani di Mondovì, dove il giovane gesuita si trovava per un periodo di insegnamento:

> Fuit comes P. Rectoris ad visitandos Dominicanos. Prior Dominicanorum invitavit Rectorem ad bibendum, et cum ille renueret, dixit Prior: Beverà bene questo fratino vostro compagno, loquens de N. quem non noverat. Die sequenti venit Prior ille ad collegium, et invenit ad portam fungentem munere janitoris ipsum N. rogavitque ut vocaretur concionator. Respondit N. concionatorem non posse venire, sed se relaturum illi fideliter quae Paternitas sua mandaret. Non, inquit Prior, possum tibi dicere quae volo, sed duc me ad concionatorem vel voca illum ad me. Jam dixi, inquit N., concionator non veniet, et cum ille instaret, coactus est N. dicere, ego sum quem quaeris, et non possum venire, quia hic sum. Tunc Prior memor pridianae irrisionis erubuit, et humiliter satis petiit veniam, et rogavit, ut in Natalis Domini pro concione publicaret bullam pontificiam continentem indulgentias pro eleemosyna facienda in subsidium capituli generalis futuri Patrum Praedicatorum, quod N. promisit se facturum, et fecit (448-449).

Una terza componente che entra nella strutturazione del racconto autobiografico è l'annotazione di alcune anticipazioni profetiche di avvenimenti che in seguito si sono realizzati, riguardanti il protagonista o le persone che lo circondano (450 456 457 459 462; 465). Si tratta di brevi note affrettate, sulle quali il Bellarmino non si sofferma e che sembra riportare per un dovere di completezza storica. Esse non vengono interpretate come doni spirituali particolari, sono semplicemente annotate come fatti realmente avvenuti e dei quali l'autore dice di non saper dare una spiegazione. Anche su questo punto si manifesta un atteggiamento di distacco dell'autore dalle vicende della sua vita che elimina il pericolo dell'autocompiacimento e conferisce alla narrazione il carattere dell'oggettività storica. Una di queste «profezie» è la previsione della durata del suo sog-

giorno nel collegio di Lovanio, dove si era recato per gli studi di teologia e la predicazione in lingua latina:

Et cum ingrederetur collegium dixit, ego mittor a P. Generali, ut hic duobus annis maneam, sed ego septem annis manebo. Et ita factum est. Quo spiritu ductus hoc dixit, nescit: nisi quod ita venit illi in mentem (450).

Vengono così ricordate le previsioni della vicina morte del pontefice Sisto V (456), del contenuto della lettera che ne annunciava la morte (457), dell'improvvisa morte del papa Clemente VIII (459), della propria breve permanenza nella chiesa capuana (426) e, nell'Appendice, della non definizione da parte di Clemente VIII della dibattuta questione sulla grazia efficace (465).

Con il ricordo delle profezie si rivela una attenzione particolare del Bellarmino al dinamismo interiore ed alla spontaneità dello spirito. Se i quadretti narrativi gli permettevano di costruire, all'interno delle linee continue costitutive della personalità, gli spazi necessari per esprimere il suo carattere e le sue inquietudini, le profezie manifestano un atteggiamento interiore di ascolto e di accoglienza e contemporaneamente un'apertura della personalità alle novità e alle possibilità della vita.

3. *Gli avvenimenti principali della vita*

Pur rispondendo ad una serie di domande precise, il racconto autobiografico del Bellarmino si sviluppa in maniera ordinata e continua, senza alcuna distinzione di capitoli[57]. Ciò nonostante è possibile cogliere all'interno della narrazione alcune grandi aree tematiche, che corrispondono alle diverse epoche della vita e sulle quali l'autore ha espresso una sua interpretazione.

Il primo momento unitario dell'autobiografia è quello della fanciullezza, che viene strutturata intorno a tre elementi: la figura affettuosa e religiosa della madre; gli studi della cultura classica e in particolare della poetica di Virgilio; le prime composizioni in lingua latina e italiana, che in seguito furono distrutte dal giovane autore[58]. Già in questo periodo emergono le due componenti fondamentali della sua personalità ed inoltre viene descritta con un quadretto narrativo la figura della madre, che ha svolto un ruolo di primaria importanza nell'educazione dei suoi cinque figli:

Parentes habuit pios, sed matrem praecipue, quae dicebatur Cinthia, soror Marcelli II Pontificis. Haec novit Societatem per P. Paschasium Broet, unum ex primis decem, qui forte occasione balneorum et aegritudinis suae causa venerat in transitum politianum. Hunc patrem illa mirifice colebat et laudabat, inde amavit semper Societatem et cupivisset omnes suos filios qui erant quinque, ingredi Societatem. Addicta erat eleemosynis, orationi et contemplationi, jejuniis et corporis castigationi. Inde contracto morbo hydropisis obiit pie et sancte anno Domini 1575, anno aetatis 49, vel circa eum annum (442).

---

[57] Nell'edizione del Le Bachelet il testo viene diviso, non sempre felicemente, in XLI capitoli.
[58] R. Bellarmino 442-443.

La descrizione della personalità della madre è seguita dal ricordo della prima educazione religiosa da lei impartitogli, consistente nella pratica sacramentale, nella orazione personale, nella devozione al SS. Sacramento e in altre devozioni. Posta all'inizio dell'autobiografia, la figura della madre è compresa dal Bellarmino come l'elemento fondamentale del periodo infantile e come l'origine della sua sensibilità religiosa.

Il secondo momento che possiede unità narrativa all'interno del testo è quello dell'adolescenza, in cui matura progressivamente la sua vocazione religiosa (443-445). Oltre alle due componenti costanti dell'autobiografia, in questo periodo risulta centrale il racconto del suo discernimento vocazionale. La scelta per la vita religiosa nella Compagnia di Gesù fu fatta dal Bellarmino all'età di sedici anni, allorché aveva già deciso di seguire gli studi universitari a Padova, anziché, come sarebbe stato normale, a Pisa. Non ci furono turbamenti e inquietudini interiori, né particolari illuminazioni. Il discernimento del Bellarmino durò un solo giorno e fu incentrato sulla ponderazione di come arrivare alla vera quiete dell'animo. Poiché nel suo futuro, per la parentela della madre, c'era la possibilità di ricevere dignità ecclesiastiche, prese a riflettere in profondità sulla brevità di tali onori e mansioni e se ne sentì sgomento. Decise allora di scegliere un istituto religioso che lo tutelasse dalle dignità e sapendo che il più sicuro era la Compagnia, si risolvette per questa:

> Id autem ita contigit; cogitabat serio quodam die, quo modo posset ascendere ad veram quietem animi, et cum diu discurrisset de dignitatibus, ad quas aspirare posset, coepit serio cogitare brevitatem rerum temporalium, etiam maximarum, et inde horrore concepto talium rerum, decrevit eam religionem quaerere, in qua periculum nullum esset, ne ad dignitates traheretur; denique sciens nullam religionem esse ad hanc rem tutiorem, quam Societatem, conclusit, hanc omnino sibi esse eligendam (444).

Al discernimento personale seguirono il colloquio confidenziale, di cui si è detto sopra, col padre Sgariglia, che dichiarò di trovarsi benissimo nella Compagnia, e la contemporanea notizia della vocazione del cugino Riccardo Cervini. Molto incoraggiato, il giovane Bellarmino s'intese col cugino e insieme chiesero al Vicario generale padre Laínez l'ammissione all'Ordine. I rispettivi genitori chiesero però al padre Laínez che potessero rimanere a casa ancora per un anno, in modo che la loro vocazione fosse confermata. Il Laínez, ormai generale, l'accordò, dichiarando che esso sarebbe valso come un anno di probazione. Quell'anno 1559-1560 è ricordato dal Bellarmino come un tempo sereno di studi umanistici superiori latini e greci, di frequenza ai sacramenti e di insegnamento della dottrina cristiana (445). Dopo l'anno di conferma, i due giovani vennero accolti nella Compagnia di Gesù a Roma, la vigilia della festa di S. Matteo del 1560; dopo soli 24 giorni i due cugini passarono al Collegio Romano per iniziare la filosofia. Come voti valsero quelli che emisero nella rinnovazione dei voti del primo gennaio (445).

Il momento narrativo successivo è dedicato alle vicende del magistero, svolto per un anno nel collegio di Firenze e per tre in quello di Mondovì. Del triennio filosofico se ne parla solo brevemente, insistendo sulla malandata salute che però non impedì al giovane gesuita di sostenere prove brillanti (446). Ampio

spazio viene dato invece alle attività di Firenze e di Mondovì. In entrambi i collegi il Bellarmino ricorda di aver insegnato materie umanistiche: a Firenze univa questioni filosofiche alla spiegazione degli autori latini e nell'estate svolse anche lezioni di astronomia. A Mondovì oltre ad insegnare il greco, che dovette imparare ogni giorno per insegnarlo agli alunni il giorno successivo, e il latino, in estate commentava il «Somnium Scipionis», il quale gli offriva l'opportunità di trattare questioni filosofiche ed astronomiche, seguite anche da molti dottori dell'Università, allora presenti a Mondovì (447).

Notevoli sono state nel periodo del magistero le attività di composizione letteraria e di predicazione, le quali vengono particolareggiatamente ricordate, ad esempio quelle di Firenze:

> Habuit in aede primaria duas orationes latinas, et scripsit carmina in magnis festis, quae affigebat januis templi. Evoluta hieme coepit concionari in dominicis, et festis post Vesperas, ita jubente superiore, cum esset annorum 22, imberbis et sine ullis ordinibus, imo sine prima tonsura (446).

Altre prestazioni oratorie, descritte in piccoli quadretti narrativi, gli capitò di svolgere a Camaldoli, meta di un pellegrinaggio autunnale e a Mondovì; proprio qui attraverso un caso provvidenziale avvenne la sua conversione a quello stile semplice di predicazione che caratterizzò i suoi sermoni in italiano (448).

Al ricordo del magistero segue quello degli studi teologici a Padova e a Lovanio. Nell'anno e mezzo trascorso a Padova, dalla fine del 1567 alla primavera del 1569, il Bellarmino si dedica sia alle tante occupazioni scolastiche che al ministero della predicazione, a cui viene chiamato appena tre mesi dopo aver cominciato lo studio della teologia e che lo porterà anche a Venezia per la predicazione sul carnevale (449-450).

Nel 1569 venne mandato dal padre generale Borgia a Lovanio per continuarvi gli studi di teologia e per predicare in latino agli studenti universitari. Del periodo lovaniense sono ricordate le concioni domenicali; l'ascesa al sacerdozio nella quaresima del 1570, a cominciare dalla tonsura e dopo aver emesso la professione dei tre voti solenni, requisito voluto da Pio V; la accettazione nel 1571 della docenza di teologia scolastica, che ha inaugurato l'insegnamento pubblico dei gesuiti a Lovanio; l'apprendimento della lingua ebraica; la professione solenne dei quattro voti nella ottava degli Apostoli dell'anno 1572. Tutto il periodo di Lovanio è centrato sulle attività di predicazione e di insegnamento, che sono diventate allora l'elemento specifico del suo ministero sacerdotale:

> Itaque concionatus est sex primis annis, et septimo cessavit a concionibus jam fractis viribus; et docuit sex ultimis annis. Proinde primo anno solum concionatus est, ultimo anno solum docuit, quinque intermediis simul concionabatur, et docebat. Neque ab exhortationibus domi habendis, neque a confessionibus audiendis liber erat. Scholam theologicam Lovanii primus N. aperuit, nam usque ad eam diem non permisit Universitas, ut nostri publice docerent (451-452).

Sono ricordati anche alcuni avvenimenti storici che lo hanno coinvolto in prima persona: la diffusione delle opinioni teologiche di Michele Baio, che erano state condannate dal papa Pio V nel 1570 e che egli confutò direttamente, senza però fare il nome di Baio; l'avanzata inaspettata dopo il 1572 delle truppe

calviniste del principe Guglielmo d'Orange verso Lovanio, che lo costrinse a lasciare avventurosamente la città per recarsi in salvo; la vittoriosa controffensiva a fine autunno del Duca d'Alba che gli permise di riprendere la predicazione e l'insegnamento, con grande frequenza e frutto degli alunni; infine il pessimo stato della propria salute, giunto a un punto tale da costringere il padre generale Mercuriano, su pressione degli stessi superiori di Lovanio, a richiamarlo a Roma nell'anno 1576 (454-455).

L'attenzione ai grandi avvenimenti del periodo lovaniense permette al Bellarmino di inserire le sue vicende personali in un quadro di riferimento più ampio e di motivarle storicamente. Nel momento in cui termina il periodo degli studi e inizia l'attività sacerdotale a tempo pieno, per la prima volta nell'autobiografia si apre il grande orizzonte della storia e le vicende dell'autore vengono finalmente ad intrecciarsi con quelle più vaste del contesto in cui si trova ad operare.

L'ultima grande parte dell'autobiografia è costituita dal ricordo dei diversi uffici ricoperti a Roma, con la parentesi dell'incarico pastorale nell'arcidiocesi di Capua, che divide questa parte in tre momenti successivi (455-464).

Tutto il primo momento è caratterizzato ancora dai ministeri dell'insegnamento, svolto nell'Università romana della Compagnia di Gesù, trattando le questioni controverse, e della predicazione, facendo le esortazioni agli alunni. Si aggiunge ancora l'attività letteraria che il Bellarmino ricorda con precisione:

> Anno, ni fallor 1584, coepit N. scribere, et in lucem edere libros; ac primum edita est ejus institutio hebraica, deinde editi sunt libri tres de translatione imperii Romani contra Illyricum [Flacius Illyricus]; postea editus est primus tomus controversiarum, qui postea divisus est in duo ob nimiam magnitudinem; deinde editus est tomus secundus, qui postea vocatus est tertius. Eodem tempore editi sunt libri aliquot, qui inter opuscula habentur (455).

L'attività letteraria accompagnerà tutto il resto della vita del Bellarmino. Dell'autunno del 1591 a Frascati la composizione del terzo volume delle controversie (458); del 1597 quella del catechismo, richiestogli dal cardinal Tarugi (459); inoltre del periodo di Capua è la spiegazione del Credo in lingua italiana per i parroci (462); infine del secondo periodo romano una serie di commenti ai salmi ed altri libri apologetici e storici (463).

Ad un certo punto al Bellarmino sono stati richiesti alcuni servizi presso la Santa Sede e la Compagnia. Sono quindi ricordati il viaggio col Legato pontificio il cardinale Gaetani in Francia nel 1589, come esperto in teologia (455-456); il contributo dato a Gregorio XIV per risolvere il problema della Bibbia di Sisto V, nel 1591 (457-458); l'incarico di rettore nel Collegio Romano nel 1592 e, senza finire il triennio, il successivo di provinciale a Napoli (458); il richiamo a Roma da parte del papa Clemente VIII all'inizio del 1597 e il viaggio con lui l'anno successivo a Ferrara (459); la nomina a cardinale nel 1599 ed il conseguente personale programma di vita (459-460). Tutte queste vicende sono ricordate in maniera precisa ma veloce, senza alcuna considerazione di carattere personale e con una narrazione che si avvicina notevolmente al puro resoconto storico.

Il periodo capuano invece è rivissuto con una maggiore partecipazione da parte dell'autore, che manifesta uno zelo affettuoso e accurato per i suoi fedeli (461-462). Sono ricordati l'ingresso solenne in diocesi nel maggio del 1602; l'inizio della predicazione in cattedrale nel giorno dell'Ascensione; l'invio di due padri della Compagnia di Gesù a sostituirlo nella predicazione nei villaggi, quando lui predicava in città e viceversa; la spiegazione del Credo ad uso dei parroci; la recita dell'ufficio divino con i canonici e le sue elemosine personali.

Il successivo periodo romano è ricordato invece in maniera breve e concisa (462-464). Dopo aver accennato al conclave che elesse il papa Paolo V e nel quale egli stesso aveva rischiato di essere eletto, il Bellarmino conclude la sua autobiografia ricordando i diversi uffici ricoperti a Roma nell'ultima parte della sua vita:

> In multis congregationibus Cardinalium adscriptus fuit, videlicet S.ti officii, indicis librorum prohibitorum, sacrorum rituum, examinis Episcoporum, indulgentiarum, de propaganda fide, Germanica, et Hungarica. Protector fuit Coelestinorum, S.tae Marthae et collegii Germanici; et Vice protector in absentia Card.lis Aldobrandini charitatis S.ti Hieronymi, et Convertitarum (463).

Siamo nel momento in cui l'esposizione del passato viene a ricongiungersi con l'attività del presente e l'autore termina la sua scrittura con una nota intima che rivela la componente profonda di tutta la sua vita religiosa:

> Vivit adhuc annum agens septuagesimum primum, et quotannis, mense potissimum septembri, colligit se, ut vacet orationi, et silentio, dimissis aliis occupationibus; ut pulverem contractum ex negotiis variis, si quo modo possit, detergat, et ad reddendam Deo rationem villicationis se paret. Orate pro eo (463-464).

Le risposte del Bellarmino alle altre domande del padre Sacchini (464-466) sono semplici note senza una struttura unitaria e vengono a precisare qualche punto sul quale lo storico desiderava ulteriori chiarimenti. Sono ricordati: l'inizio giovanile della sua erudizione; l'aiuto critico dato a Napoli al padre Salmerón, nella preparazione dell'edizione dei suoi scritti; il contributo nella controversia del padre Lessio con i dottori lovaniensi; l'opera svolta circa la «Concordia» del padre Molina e le controversie che ne seguirono; il dissenso col cardinal Baronio circa gli autori della «passio» di S. Andrea; la funzione svolta per le beatificazioni di Ignazio di Loyola e di Luigi Gonzaga. Troppo frammentaria, l'*Appendice* non possiede continuità cronologica e non si inserisce nella struttura letteraria dell'*Autobiografia*; essa rappresenta soltanto una serie di puntualizzazioni, che sono state richieste a integrazione del racconto precedente.

Conclusioni

La presenza di un numero considerevole di autobiografie nella letteratura del primo secolo della Compagnia di Gesù nell'ambito italiano indica l'esistenza di una particolare predisposizione negli autori gesuiti verso la scrittura memorialistica. Certamente sono stati per lo più motivi contingenti che hanno determinato la nascita dell'una o dell'altra autobiografia, così come l'analisi delle opere

già edite ha dimostrato; tuttavia a monte di quelli c'era un uso previo della memoria che ha facilitato l'operazione autobiografica degli autori gesuiti e che si colloca all'interno delle modalità specifiche della loro preghiera mentale quotidiana.

Diversamente dagli ordini monastici, la spiritualità della Compagnia di Gesù è alimentata dalla preghiera mentale e non dall'Ufficio divino[59]. Nelle *Costituzioni* dell'ordine si stabiliscono inoltre l'esame di coscienza quotidiano[60], la confessione settimanale[61], la manifestazione di coscienza annuale[62]; inoltre presto invalse l'uso di rifare ogni anno per qualche tempo gli esercizi spirituali[63]. Queste pratiche che regolano la vita religiosa della Compagnia di Gesù fanno tutte uso esplicito della memoria e costituiscono il retroterra esistenziale delle autobiografie dei gesuiti.

Le pratiche della preghiera mentale trovano nel libretto degli *Esercizi Spirituali* la loro origine e le modalità fondamentali del loro svolgimento; essi insegnano infatti in più luoghi come utilizzare la memoria e che cosa fare nei diversi momenti della preghiera mentale. Si presentano delle corrispondenze precise tra le modalità suggerite dagli *Esercizi Spirituali* per la preghiera mentale e le strutture letterarie assunte dalle autobiografie degli autori gesuiti.

Un primo uso della memoria indicato dagli *Esercizi* ignaziani è quello dell'Esame di coscienza particolare[64], dove si invita l'esercitante a concentrare l'attenzione sulla presenza di una propria mancanza e a seguirne lo sviluppo nel tempo. Una indicazione simile viene anche da alcune Regole per il discernimento degli spiriti[65], che suggeriscono di seguire il corso dei pensieri per scoprire la loro vera natura. Si tratta dell'attenzione alla continuità della presenza di un certo atteggiamento o comportamento. Nell'autobiografia del Bellarmino la continuità diventa una delle componenti strutturali della narrazione, quella che rivela i comportamenti costanti e le caratteristiche specifiche della sua personalità.

Nell'Esame di coscienza generale[66], le modalità di quello particolare vengono amplificate e l'esercitante è invitato a prendere in considerazione tutta la sua vita. All'allargamento dell'orizzonte esistenziale, l'Esame di coscienza generale fa precedere il ringraziamento per i benefici divini fin allora ricevuti. È una dimensione nuova, che non era presente nell'esame precedente. Questa attenzione ai benefici ricevuti ritorna al termine degli *Esercizi*, nella meditazione dedicata alla Contemplazione per raggiungere l'amore[67]; la prima parte dell'esercizio è dedicato alla presa di coscienza dei benefici ricevuti per potersi così

---

[59] MHSI *Constitutiones* III 188.1.
[60] Ibid. 82.11.
[61] Ibid..
[62] Ibid. 177.2.
[63] Cf. I. IPARRAGUIRRE, *Historia de los Ejercicios* II (Roma 1955) 308 ss (= BIHSI 7).
[64] MHSI *Exer. Spir.* nn. 24-31.
[65] Ibid. nn. 333-334.
[66] Ibid. n. 43.
[67] Ibid. nn. 230-237.

rivolgere a Dio con amore e devozione. Si possono qui ritrovare le due grandi caratteristiche delle pagine autobiografiche del padre Favre, che sono guidate dalla prospettiva del ricordo dei benefici ricevuti e dal desiderio di crescere nella devozione. L'interpretazione con cui il Favre guarda alla propria vita e con la quale organizza il suo racconto autobiografico prende quindi la sua origine dalle indicazioni degli *Esercizi Spirituali*, che invitano esplicitamente a rileggere la propria storia in una prospettiva di ringraziamento e donazione.

Un altro luogo degli *Esercizi* in cui si fa uso della memoria all'interno della preghiera è la Meditazione sui peccati della propria vita[68]; in essa l'esercitante è condotto a riconsiderare per intero il suo passato facendone un esame di anno in anno e vedendone i luoghi, le persone e le attività. Si presenta qui una metodologia che intende approfondire il livello raggiunto dalle precedenti meditazioni, ricostruendo immaginativamente le diverse situazioni per riviverle e rivalutarle. Queste indicazioni nel corso dell'itinerario di esercizi verranno a costituire la «composizione di luogo»[69], cioè quel metodo di pre-orazione ignaziano che ricostruisce la scena che ci si accinge a contemplare nei suoi molteplici personaggi e particolari. Si può cogliere qui l'origine degli approfondimenti narrativi presenti nell'autobiografia del Bellarmino, cioè di quei «quadretti» in cui l'autore ricostruisce nei dettagli alcuni episodi della sua vita, che riteneva di una certa importanza. Anche per tale struttura narrativa si può quindi trovare la prima origine nei metodi della preghiera mentale, fuori cioè della storia del genere letterario dell'autobiografia.

Altre modalità strutturali delle autobiografie considerate derivano dagli *Esercizi Spirituali*. Nelle Regole per il discernimento degli spiriti[70] si danno alcuni elementi circa le loro conseguenze sensibili. È possibile vedere nelle regole per la prima settimana l'origine delle principali modalità dell'autobiografia del padre Nadal, tutta intessuta di attenzioni alla sua malinconia, tristezza e abbattimento, in seguito al rifiuto dell'invito di Ignazio a Parigi. Il racconto della vocazione del Nadal si svolge attraverso il ricordo delle sue desolazioni e consolazioni spirituali. Queste chiavi interpretative che provengono dagli *Esercizi spirituali* sono state assunte dal Nadal per rileggere in profondità il dinamismo della sua vita e di conseguenza hanno strutturato anche la sua operazione letteraria.

Nelle Regole per il discernimento degli spiriti si parla anche di una consolazione senza causa[71], cioè di un improvviso miglioramento nella vita spirituale, inaspettato e razionalmente ingiustificabile. Si può avvicinare a questa consolazione ciò che il Bellarmino riferisce delle sue anticipazioni profetiche. Si tratta infatti di momenti in cui viene anticipato il futuro senza una causa palese e in maniera ingiustificabile. L'indicazione contenuta negli *Esercizi* è forse l'origine soltanto di una attenzione interiore a questi fenomeni, in quanto si tratta qui di contenuti diversi; comunque l'apertura del futuro allarga l'orizzonte e permette

[68] Ibid. nn. 55-61.
[69] Ibid. nn. 47 91 103 112 151 232.
[70] Ibid. nn. 313-327.
[71] Ibid. n. 330.

di diminuire la problematicità di una situazione in quel momento difficilmente sostenibile.

Una delle autobiografie che sembra riferirsi meno alle modalità dell'orazione ignaziana è quella del Palmio, che è stata composta per motivi apologetici e che intende difendere lo spirito ignaziano autentico. Come si è visto, si tratta di un testo che non ha trovato una strutturazione unitaria e che mostra una separazione tra la parte storico-cronologica e quella trattatistico-tematica. Ciò nonostante essa offre una chiave di lettura anche per le altre autobiografie. L'intento dell'autore di conservare il vero e proprio spirito ignaziano e di difenderlo nei confronti delle novità devozionali, struttura la narrazione intorno a due elementi: l'esperienza degli esercizi e la figura di Ignazio. Il ricordo dettagliato degli esercizi spirituali della sua adolescenza rivela una particolare considerazione del Palmio per quei momenti; inoltre l'incontro con la persona di Ignazio nella casa professa di Roma risulta essere la conferma della bontà degli insegnamenti ricevuti ed il riferimento fondamentale del periodo successivo.

L'autobiografia del padre Palmio esplicita così la prospettiva che accomuna tutte le altre autobiografie, cioè l'esigenza di andare alle radici della propria storia per conservare l'autenticità del proprio spirito e della propria personalità. Anche l'autobiografia del Bellarmino, che nasce da una esigenza esterna e che sembrerebbe la meno personalizzata e la più oggettiva, è una vera e propria autobiografia, con una sua precisa interpretazione della storia. Infatti l'autore avrebbe potuto rispondere brevemente e schematicamente alle domande del Sacchini, come ha fatto in seguito nella *Appendice*, ma ha preferito stendere un racconto unitario e ben ordinato, fermandosi sui particolari, scoprendo delle continuità e offrendo così una interpretazione globale della sua vita.

In tal modo gli *Esercizi Spirituali* si rivelano come la sorgente dell'atteggiamento riflessivo dei gesuiti. Nelle autobiografie degli autori del primo secolo, la spiritualità si fonde con la letteratura, e le modalità della loro preghiera diventano le strutture delle loro opere narrative. Il genere autobiografico, che aveva già a quel tempo una sua storia ed un suo pubblico, si rivela come quello più idoneo per questa operazione. Là dove l'autore ha interiorizzato alcune strutture di orazione, nel momento della stesura letteraria queste diventano parte dell'opera ed entrano nel testo come elementi a loro volta strutturanti. In tal modo le indicazioni per la preghiera, che sono chiavi per una interpretazione globale della propria vita, attraverso il genere letterario dell'autobiografia diventano una struttura narrativa, che manifesta e conserva l'interpretazione dell'autore.

SUMMARY

The literary genre of the autobiography has been much studied in recent years. The article presents a research into the autobiographical literature of the first century of the Society of Jesus in Italy. Jesuit autobiographies raise a particular interest in that they represent a point of synthesis between history, literature and theology, in the unitary interpretation the author gives of his own life.

The research has found up to ten autobiographies sorne of them already edited and others not, apart from the autobiography of the founder, which for its historical importance is unique, there are also those of the Blessed Peter Favre, of Jerome Nadal, of John Couvillon, of Benedict Palmio, of Nicholas Bobadilla, of Julius Mancinelli, of Brother Anthony Presutto (Presutti), of Anthony Possevino, of Saint Robert Bellarmino.

Of these works, there are four which assume a special importance in the history of the autobiographic genre. In all of them we remark some narrative elements taken from the Spiritual Exercises which on several occasions suggest the use of memory for mental prayer, they are the fundamental reference for synthesizing these authors.

The first text analysed are the autobiographical pages of the Blessed Peter Favre, who, before starting his *Memorials* wrote a short autobiography. The loving devotion, and the spiritual dynamism accompany the drafting of the diary, find their foundation and justification in the first autobiographical pages, in this text, a new state of inner being emerges, in which the attention of the author is not primarily directed towards speculative truth but rather towards the perception of the spiritual movements of the soul, identified with an inner sensitivity matured by the various vicissitudes of the history and of the spirit.

The second text is the *Chronicon* of Father Jerome Nadal, composed of two short writings linked together cronologically and thematically. The text describes his vocation, begun when he met Ignatius at Paris University. The refusal to follow religious life at the time of his studies is interpreted as the beginning of a malaise and of an interior restlessness that show themselves progressively in the folloving years.

The third work is the *Autobiography* of Benedict Palmio, again mostly inedited. It is a text composed of two sections, quite distinct one from the other on account of the change of language and the narrative structure. It is told using the third person, dictated by the author to a clerk and subsequently corrected in many points by the author himself. Among the most important corrections to the text is that of the name of the protagonist. The autobiography moves to treatise writing and shows little by little an apologetic deliberation. The two parts being linked to each other, the latter is revealed as the possible justification of the first. The arises therefore the hermeneutic problem, important it the aim of Palmio was apologetic right from the beginning or whether it became such only in the second half.

The last text is the *Autobiography* of Robert Bellarmino, a short composition, drawn up personally by the author in the third person and at the request of his superiors. It is a very linear narration, coherent and well organized, though it shows traces of precise questions from the outside. The analysis of the text shows that there are thematic elements that provide structure with continuity for the narration and others which represent more profound narrative moments; both these elements take their origin in the method of the ignatian Spiritual Exercises.

ENFERMERÍAS Y BOTICAS EN LAS CASAS DE LA COMPAÑÍA EN MADRID SIGLOS XVI-XIX

M. E. DEL RÍO HIJAS – M. REVUELTA GONZÁLEZ, S.J. – Madrid.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se basa exclusivamente en la documentación de la Sección «Jesuitas» del Archivo Histórico Nacional[1]. El estudio de todos los libros y legajos de las antiguas casas de la Compañía de Jesús en Madrid nos ha permitido conocer los datos que ofrecemos sobre las enfermerías, las boticas y la economía sanitaria, que en ellas se practicaba, y su repercusión en la sociedad civil.

En nuestra tesis doctoral inédita[2], hemos investigado los aspectos sanitarios de las órdenes y congregaciones religiosas, que existieron en Madrid en los siglos XVII, XVIII y XIX (hasta 1835). Visto el conjunto de toda la documentación, se puede afirmar que los jesuitas se destacaron sobre las otras comunidades religiosas por la manera de afrontar los asuntos sanitarios y por la precisión de sus testimonios históricos en este campo. Los datos sanitarios que ofrecemos suelen ser desconocidos o silenciados en las historias de la Compañía de Jesús. Por eso, aunque nuestra investigación se basa exclusivamente en los documentos indicados, esperamos que los datos ofrecidos resulten de interés por su curiosidad y rareza, y por el conocimiento que nos da de un servicio al público en las antiguas casas de la Compañía.

Antes de la expulsión de los jesuitas (1767) había en Madrid cuatro casas de jesuitas: Colegio Imperial, Seminario de Nobles, Noviciado y Casa Profesa. En los fondos consultados no hemos encontrado documentación sanitaria relativa al Seminario de Nobles; sí aunque muy poco de la Casa Profesa, y mucho del Colegio Imperial y del Noviciado.

El contenido de este trabajo es el siguiente. Tras una breve presentación histórica de las antiguas casas de la Orden en Madrid (cap. I), se estudian los diferentes aspectos sanitarios de las mismas en los siguientes apartados. 1º, las instalaciones sanitarias: enfermerías (cap. II) y boticas (cap. III); 2º, las medicinas empleadas: remedios terapéuticos (cap. IV), medicamentos y recetas (cap. V); y

---

[1] A. GUGLIERI NAVARRO, *Documentos de la Compañía de Jesús en el Archivo Histórico Nacional* Introducción de F. MATEOS (Madrid 1967) 132 135 136 153 158 159 161 168 169.

[2] M. E. DEL RÍO HIJAS, Tesis doctoral, *Estudio de diversos aspectos sanitarios en Madrid capital, durante los siglos XVII, XVIII y XIX, según la documentación referente a las Ordenes Religiosas existente en el Archivo Histórico Nacional.* Fac. Farmacia. Departamento de Ciencias sanitarias y médico sociales Universidad de Alcalá de Henares. (Madrid 1991) 12 20 27 28 38 40 42-47 49 52 61 62 84 134-140 155 156 158 162 163 165 202 203 221 224 226-231 234 246-270 287 290-293 298-303. M.E. Del Río es Técnico Superior de Ciencias Médico-ambientales en C.S.I.C. de Madrid.

3º, datos económicos: salarios del personal sanitario, gastos y ganancias de enfermería y botica (cap. VI).

I. Presentación de la antiguas casas de la Compañía de Jesús.

1. *Colegio Imperial*

Este Colegio, dedicado a san Francisco Javier, tiene su origen en la casa que Doña Leonor de Mascareñas dio a los jesuitas en 1561. La casa se incrementó con una iglesia comenzada en 1564 y terminada en 1567. En 1572 comenzaron a funcionar escuelas públicas que atrajeron al alumnado de Madrid. En 1589 la Emperatriz María de Austria, retirada en el convento de las Descalzas Reales de Madrid, dejó un importante legado, en su testamento, a favor del Colegio, que, en recuerdo de su fundadora, recibió el nombre de Imperial.

En 1622 comenzó la construcción de la nueva iglesia, que sustituyó a la anterior. El Colegio Imperial fue el centro de estudios más importante de Madrid. Los «Estudios Reales» comprendían 27 cátedras, seis de estudios menores (Gramática, Humanidades, y Retórica) y 17 de estudios mayores, no sólo de Filosofía y Teología, sino de materias como Matemáticas, Filología, Política, Economía, Milicia y Ciencias naturales. Lope de Vega, Calderón, Quevedo y Tirso de Molina fueron discípulos del Colegio Imperial.

Después de la expulsión de los jesuitas en 1767, Carlos III nombró nuevos maestros en los «Estudios Reales», y convirtió la iglesia en Colegiata. Con el restablecimiento de la Compañía, el Colegio Imperial fue entregado a los jesuitas en 1815. Tuvieron que abandonarlo durante el trienio constitucional (1820-1823), en que la Compañía quedó disuelta. Volvieron por segunda vez con la restauración del absolutismo en 1823, y permanecieron en él, por última vez, durante doce años. El 17 de julio de 1834 los amotinados atacaron el Colegio durante la matanza de frailes. El 4 de julio de 1835 la Compañía fue de nuevo disuelta, y los jesuitas abandonaron definitivamente el Colegio Imperial. Al crearse la diócesis de Madrid el 17 de marzo de 1885, la colegiata de san Isidro fue convertida en catedral. El antiguo Colegio quedó convertido, hasta el día de hoy, en Instituto de segunda Enseñanza[3].

---

[3] J. Simón Díaz, *Historia del Colegio Imperial* (Madrid 1952 y 1959). J. Martínez de la Escalera, *El Colegio Imperial* en *Historia de la Educación en España y América (siglos xvi-xviii)*, coord. por B. Delgado II. (Madrid 1993) 579-582. A. Rodríguez Gutiérrez de Ceballos. *Colegio Imperial* en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. dir. por Aldea, Marín, Vives, II (Madrid 1972) 453 454.

Sobre el retorno de los jesuitas al Colegio Imperial hasta la exclaustración de 1835, cf. L. Frías, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia Moderna de España*. I. (Madrid 1923) y M. Revuelta González. *Política religiosa de los liberales en el siglo xix. Trienio Constitucional* (Madrid 1973) 6 9 142-157 213-221. Id. *La exclaustración (1833-1840)* (Madrid 1976) 205-216 308-320.

2. *Noviciado*

Durante el siglo XVI la provincia jesuítica de Toledo tuvo la casa-noviciado en Villarejo de Fuentes. La pequeñez y aislamiento de este lugar aconsejaron la fundación de un nuevo noviciado en Madrid. Doña Ana Félix de Guzmán, Marquesa de Camarara, ofreció la dotación necesaria para la construcción de la casa y de la iglesia. El 15 de abril de 1602 el P. General Claudio Aquaviva admitió la fundación y declaró fundadora a la Marquesa. El edificio, situado en la calle Ancha de San Bernardo, era uno de los más representativos del Madrid de los Austrias. Los jesuitas lo abandonaron en la expulsión de 1767. La comunidad constaba entonces de 45 miembros (12 sacerdotes, 14 novicios y estudiantes y 19 coadjutores). La Compañía recuperó el Noviciado, al igual que el Colegio Imperial, en las dos primeras restauraciones de la Orden de principios del siglo XIX (1815-20 y 1823-35). Cuando la Universidad de Alcalá fue trasladada a Madrid, se instaló en el edificio del antiguo Noviciado[4].

3. *Casa Profesa*

La Casa Profesa debe su origen al Cardenal Duque de Lerma, D. Francisco Gómez de Sandoval y Rojas «para colocar en ella el cuerpo de S. Francisco de Borja, su visabuelo materno, Duque que en el siglo fue de Gandía y tercer General de aquella Religión, que hizo traer de Roma. Para ello le pareció a propósito la Iglesia Parroquial de S. Salvador en atención a los pocos parroquianos que comprende, agregándolos a la de Santa María ...»[5].

El Duque logró que el P. General, Mucio Vitelleschi, erigiera la Casa Profesa y su iglesia el 18 de diciembre de 1617. Estaba situada cerca del Palacio del Duque, en las calles del Prado y San Agustín. Pareció aquel un lugar bastante retirado para los ministerios sacerdotales, por lo que el Provincial de Toledo, P. Luis de la Palma, buscó, con permiso del Duque, un nuevo emplazamiento en la Plazuela de Herradores. Los Hermanos Pedro Sánchez y Francisco Bautista construyeron allí una nueva casa e iglesia, a donde se trasladó la Comunidad el 10 de mayo de 1627. La Casa Profesa desarrolló importantes actividades pastorales: predicación, confesiones y dirección de la Congregación Mariana y de la Buena Muerte. En vísperas de la expulsión en 1767 contaba con una numerosa comunidad de 24 jesuitas (14 sacerdotes y 10 coadjutores) bajo la dirección del P. Diego Rivera[6]. Al ser expulsados los jesuitas en 1767, Carlos III entregó la Casa de la Plazuela de Herradores y su iglesia del Salvador a la Congregación de Presbíteros seculares de san Felipe Neri[7], que la ocuparon

---

[4] A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. III (Madrid ²1925) 239 240.

[5] J. DE LA QUINTANA, *A la muy antigua, noble y coronada Villa de Madrid. Historia de su antigüedad, nobleza y grandeza.* Ed. facsimil 1989 (Madrid ¹1989).

[6] *Catálogus brevis Provinciae Toletanae, Societatis Jesu, ineunte anno 1767.* Matriti (reedición del s. XIX) 16.

[7] Madrid, A.H.N., *Sección del Clero. Jesuitas. Casa Profesa libro 163 (Libro de maestro en que se expresa la erección de la que fue Casa Profesa de los Regulares de la Compañía de Jesús de Madrid, después Real Congregación de Presbíteros seculares del Oratorio de san Felipe Neri,*

hasta la exclaustración general de 1836. El edificio fue demolido poco después[8].

4. *El Seminario de Nobles*

Aunque no hemos encontrado datos sanitarios, hay que recordar al Colegio de Nobles, la cuarta casa de la Antigua Compañía en Madrid. Fue creado por Real Decreto de Felipe V, de 21 de septiembre de 1725, para la educación de los hijos de la nobleza en régimen de internado. Nació en un principio bajo la dependencia del Colegio Imperial, en unas casas frente a los Reales Estudios, a los que se unía por un pasadizo. El Rey asignó para su sostenimiento la renta de dos maravedíes por libra de tabaco. El día 18 de octubre de 1728 se inauguraron las clases. Su asiento definitivo fue autorizado por Real Decreto de 1 de septiembre de 1729 en una finca con jardín que la duquesa de Alba tenía cerca de la puerta de san Bernardino. El nuevo edificio se comenzó en tiempos de Felipe V, pero a su muerte aún no se había terminado. Fernando VI contribuyó con 20.000 doblones de oro, en 1751, cobrados en las Indias, para finalizar el edificio. Su ubicación actual sería en el triángulo comprendido entre las calles de la Princesa, Alberto Aguilera y Mártires de Alcalá. Tras la expulsión de la Compañía la enseñanza continuó con profesores seglares, siendo su primer director Eugenio de Alvarado, que en 1770 fue sustituido por Jorge Juan. Sus sucesores no dieron brillo a la institución. En marzo de 1804 un incendio destruyó parte del edificio y la biblioteca, donde había muchos documentos de los jesuitas, que desaparecieron entre las llamas. En 1785 para poder subsistir se convitió en un colegio para hijos de militares. Durante la guerra de la Independencia estuvo clausurado como colegio y fue utilizado por los franceses, que causaron grandes daños al edificio y sus instalaciones. En 1816 fue devuelto a los jesuitas que no pudieron ponerlo en funcionamiento hasta 1826. En los dos primeros años el Colegio de Nobles estuvo instalado provisionalmente junto al Colegio Imperial, cuya enseñanza compartían. El 15 de agosto de 1828 el edificio propio del Colegio de Nobles, cerca de la puerta de san Bernardino, quedó libre de sus ocupantes militares y fue devuelto definitivamente a los jesuitas. Ilustres alumnos fueron en esta segunda etapa José Zorrilla, el duque de Rivas, etc.[9]. En 1835 los jesuitas fueron disueltos por tercera vez y el centro pasó a manos de particulares. En 1836 este edificio albergó provisionalmente a media Universidad de Alcalá. Volvió a ser cuartel de tropas y por último se destinó a hospital militar, hasta que se incendió en una noche de 1889 cuando ya se encontraba en estado ruinoso[10].

---

con expresión de sus rentas y de las Pías Memorias de la iglesia y de la Capilla del Socorro, formado de orden de don Marcos Felipe de Argaíz, Juez protector de las Memorias, en el año 1785 por D. Juan Manuel del Val, Contador y Archivero de la Comisión de temporalidades, Años 1785 a 1794) 9.

[8] ASTRAIN V. 19-21.

[9] L. FERNÁNDEZ MARTÍN, *Zorrilla y el Real Seminario de Nobles* (1827-1833) (Valladolid 1945).

[10] Buen resumen y bibliografía en MARTÍNEZ DE LA ESCALERA 854-856.

II. Datos sobre las enfermerías

En todas las órdenes y congregaciones religiosas existían enfermerías al cuidado de una persona cualificada y autorizada. El oficio de enfermero solía encomendarse a los hermanos legos, para servir a sus hermanos de la comunidad[11].

Los enfermeros colaboraban con los otros sanitarios, como el cirujano, boticario, médico, sangrador, etc.

En el A.H.N, hemos encontrado documentación sobre las enfermerías de la Casa Profesa, el Colegio Imperial y el Noviciado.

1. *Casa Profesa*

Tenía una «renta» especial para la enfermería, de 3.000 reales (102.000 maravedíes), la cual se consideró como temporalidad y era de libre disposición del Rey Felipe IV. También le daba anualmente una limosna, que era una cantidad fija, 1.956 reales (66.504 maravedíes). En total 168.504 maravedíes al año.

«Con el título de enfermería poseía esta Casa varias habitaciones en la llamada de la Ave Maria, sita en la calle de Bordadores, señalada con los numeros 5 y 6, manzana 389»[12]. La calle Bordadores desemboca en la Plaza de Herradores, donde se encontraba la Casa Profesa.

No hemos encontrado más datos, sólo que, en 1767, al ser expulsados los Jesuitas de España, esta enfermería pasó, con el resto de la Casa Profesa a los Presbiteros del Oratorio de san Felipe Neri. Hasta entonces el enfermero de la casa fue el H. Luis Chacón[13].

2. *Colegio Imperial*

La primera mención a la enfermería aparece en un documento de 1670[14]. Los siguientes datos encontrados son ya del año 1752. Aparecen en el libro de gastos, donde se consignan los que habían realizado con los enfermos, el salario del mozo de la enfermería, y lo que daban de comer a los enfermos: leche de burra, refrescos, bizcochos, azúcar, perdices, pollos, pájaros, chocolate, nieve, limones, vino de Peralta; y varios útiles para la enfermerías: bayetas, orinales de vidrio, braguero[15].

---

[11] Sobre la «superintendencia en lo que toca a la conservación de la salud» y la función del enfermero. cf. *Const. P. III. cap. II.* n. 303 304.

[12] Madrid, A.H.N., *Sección de Clero, Jesuitas. Casa Profesa libro 163* 9.

Ibid. *libro 341. (Libro maestro en el que se expresa la erección de la que fue Casa Profesa de los Regulares de la Compañía de Jesús después Real Congregación de presbíteros seculares del Oratorio de san Felipe Neri, con las rentas que pertenecen a la Fábrica y Enfermería y de las Pías Memorias fundadas en ella, firmado por D. Juan Manuel del Val. Año 1769)* 10.

[13] *Catalogus brevis 1767,* 3. El H. Chacón nació el 14.4.1730 e ingresó en la Compañía en 1751.

[14] Madrid, A.H.N., *Sección de Clero, Jesuitas. Colegio Imperial libro 291 (Libro de la entrada ordinaria y extraordinaria del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús. Años 1670-1688)* 23.

[15] Ibid. *libro 118 (Libro de gasto del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús. Años 1752 a 1767)* S/F.

En todas las enfermerías, tanto las de los hospitales civiles como las de las órdenes religiosas, se seguía el paradigma de Galeno en cuanto a tratamiento y alimentación de los enfermos. Cuando los enfermos tenían una enfermedad aguda se les daba caldo de gallina, horchatas, refrescos y sobre todo leche de burra. El consumo de esta leche era una costumbre implantada por la terapéutica hebrea. La tomaban al amanecer para la curación de la tisis o tuberculosis, de los catarros y otras enfermedades. Esta práctica se usó en Madrid hasta finales del siglo XIX. Más adelante explicaremos, en el apartado de remedios terapéuticos no secretos, las virtudes de los diferentes alimentos.

En el libro de gastos constan también diversas reparaciones que se hicieron en la enfermería. La arreglan en 1756, la blanquean en 1761 y repasan dos aposentos en la misma fecha.

Entre los gastos de mantenimiento y ajuar aparecen estos datos: en 1756 lavan algunos cobertores y mantas de enfermos; en 1759 compran un jarro de cobre; en 1760 compran varios orinales y otros vidrios y vasijas. Como en las demás órdenes y congregaciones religiosas, la enfermería del Colegio Imperial tenía una lavandera que lavaba y planchaba la ropa específica, como aparece en los gastos de enfermería y botica[16].

3. *Noviciado*

Hemos encontrado datos sobre la enfermería de esta Casa entre 1762 y 1766[17]. Para la enfermería del Noviciado compran vasos, orinales, leche, bizco chos, manos de carnero, nieve, limones, garrafas, frasquitos, agua de trigo, vino tinto, leche de vaca, leche de burra, bragueros, leche de cabra, jofainas, etc. Estas compras no eran diferentes de las que se hacían en otras casas de religiosos. Lo más original del Noviciado de los jesuitas es la estrecha relación entre su enfermería y la casa de labor, llamada Moncloa, que tenían en Aldea del Fresno, un pequeño pueblo a 16 Km. de Madrid.

Se conserva el libro de cuentas de esta casa de labor que abarca los años 1671 a 1684. En abril de 1675 se consignan gastos de comidas para enfermos, gastos para la enfermería sin especificar en febrero y marzo de 1678; en abril de 1678 compran leche de burra, bizcochos, limones; en febrero de 1679, julio de 1679, abril de 1681, apuntan que han comprado gallinas y un vidrillo; en julio de 1682, gastos sin especificar; en julio de 1684 compran gallinas[18]. Estos gastos sanitarios hacen suponer que la casa de labor, villa o casa de campo, se utilizaba también como casa de salud y restablecimiento, conforme a lo prescrito en las Constituciones de la Compañía. «Ansi se entiende no ser contra la Constitución

---

[16] Ibid. *libro 120 (Libro de reparos de la casa del Colegio Imperial y sus Memorias Años 1755 a 1766)* 251 254 255.

Ibid. *libro 119 (Libro de gasto del Administrador de las casas del Colegio Imperial, desde 1º de enero de 1754 hasta febrero de 1767)* 2.

[17] Ibid. *Noviciado libro 131 (Libro de gasto de la Casa Noviciado 1762-66)* 2V 5 7V 8 10V 12V 22V 24 31 41 46V 52V 56 60 62V 66 68 81 84V.

[18] Ibid. *libro 62 (Manual de recibo y gasto del Noviciado de la Compañía de Jesús de Madrid. Años 1671-1684)* S/F.

que en algún huerto del Colegio tomen alguna recreación los enfermos o sanos de las Casas, con que no estén a costa del Colegio en tanto que son de las Casas; y lo mismo de cosas similares puede juzgarse»[19].

Como se ve por las compras efectuadas, seguían vigentes las pautas terapéuticas y la materia médica de Galeno y Dioscórides que, junto con Hipócrates, son los tres maestros médicos que dieron la pauta para tratar a los enfermos durante muchos años, hasta mediados del siglo XIX, y que consistían a grandes rasgos en refrescos, dulces, carne, vino, leche de burra, caldos, etc.

III. Las boticas en las casas de la Compañía de Jesús

1. *Boticas de los conventos de Madrid y heráldica farmacéutica*

Hasta finales del siglo XVIII estaba permitido, y era normal, que existiera botica dentro de las casas de algunas congregaciones religiosas. También los jesuitas tuvieron botica en el Colegio Imperial y en el Noviciado, las dos con gran prestigio. En los siglos XVI, XVII y XVIII había en Madrid doce boticas religiosas de las que se han encontrado pruebas documentadas, y además otras tres que todavía no están documentadas. Las dos mejores en el siglo XVIII eran las de la Compañía de Jesús. Las otras boticas eran: la del convento de san Francisco (franciscanos menores); la del monasterio de san Jerónimo (jerónimos); la del convento de santo Tomás (dominicos); la del monasterio de san Martín (benedictinos); la del convento de san Agustín (agustinos recoletos); la del convento de san Hermenegildo (carmelitas descalzos); la de El Salvador (congregación de clérigos menores regulares); la del hospital de Antón Martín (hospitalarios de san Juan de Dios); la de la Concepción Francisca (hospital de la Latina, concepcionistas franciscanas); la de la Concepción Jerónima, (hospital de la Latina, primero atendida por las concepcionistas franciscanas y luego por las jerónimas); y la de las Descalzas Reales (clarisas). Como dudosas de ser boticas religiosas podemos considerar la del convento de santa Catalina (dominicas); la del monasterio de san Basilio (basilios); y la del convento de Nuestra Señora del Carmen (mercedarios calzados). Los otros conventos y monasterios se surtían de medicinas en boticas ajenas: A la Botica Real acudían las monjas del convento de Na. Sra. de los Ángeles (clarisas), las del convento de sta. Teresa (carmelitas descalzas), las del convento de la Concepción (mercedarias descalzas de D. Juan de Alarcón) y las del convento de la Concepción (mercedarias descalzas de Góngoras). Las monjas del convento de santa Clara (clarisas) y los frailes del convento de Doña Maria de Aragón (agustinos) eran clientes de la Botica de las Descalzas Reales (clarisas). Las restantes comunidades religiosas se surtían en las boticas de los particulares[20].

---

[19] *Const. P. IV Cap. II.* n. 559.
[20] Del Río Hijas 231 233.

Las boticas religiosas estaban situadas normalmente cerca de la portería de cada casa. Las medicinas se servían a través de una ventana baja o puerta con reja. El boticario era un hermano lego, aprobado por el Protomedicato, que solía tener algunos ayudantes, como los mancebos y los mozos de botica, que le ayudaban en la preparación de los medicamentos, en la recolección de las plantas medicinales y en el orden y limpieza de la botica. Excepcionalmente tenía como ayudante a un boticario seglar. Con las ganancias de la botica se mantenía ésta y se compraban las materias primas de los medicamentos. También se solían pagar los gastos de la sacristía, pues los superiores de cada orden o congregación querían que algo de las ganancias se empleara en el servicio divino.

En el siglo XVIII aumentaron las plantas medicinales y los remedios procedentes de América, con lo cual varió la materia médica utilizada hasta entonces.

Las órdenes religiosas que tenían botica hacían grabar su escudo en todos los recipientes (llamados también «el botamen farmacéutico»): albarelos, jarras, copas, botes, etc.. El escudo de las boticas o heráldica farmacéutica de la Compañía de Jesús es el propio de la Orden: JHS, con la cruz arriba y los tres clavos debajo. El color era azul. Todos los recipientes eran de barro cocido, muy típicos de esta congregación. Desde hace años, en España, en las exposiciones de anticuarios y artesanos, se venden diferentes recipientes de las boticas jesuíticas, por las que piden un precio astronómico. Hemos podido comprobar que algunos son auténticos de aquella época, pero otros son reproducciones actuales (como la mayor parte de los que se exhiben actualmente en Villagarcía de Campos).

Hemos encontrado botamen farmacéutico de las órdenes de los benedictinos, agustinos, carmelitas calzados y descalzos, franciscanos, mercedarios, jerónimos, etc.. Mucho de este material está en Museos Farmacéuticos, instalados en las diferentes Facultades de Farmacía de España, entre los que se destaca el Museo Farmacéutico de la Facultad de Farmacía de la Universidad Complutense de Madrid; otros en boticas particulares con muchos años de antigüedad; otros están en Monasterios (ejemplo en El Escorial, en Guadalupe y en Silos), etc.[21].

2. *Las dificultades canónicas y legales contra las boticas de los religiosos*

Desde el siglo XVII aparece un movimiento de oposición a las boticas religiosas, promovido por los boticarios seglares, celosos de la competencia que les hacían los conventos en su profesión. Los Sumos Pontífices intervinieron, a instancias de las autoridades civiles, ya que los sagrados cánones prohibían a los clérigos los negocios lucrativos. En 1637 un decreto apostólico del Papa Urbano VIII prohibe a los religiosos ejercer actividades diferentes a las eclesiásticas, y sólo les permite confeccionar medicamentos para uso de la comunidad, pero sin venta al público. En 1687, 1688, 1690 y 1692 aparecen otras disposiciones pontificias prohibiendo a los religiosos ejercer de boticarios.

[21] Ibid. 233 234.

En 1722, el día 2 de marzo, el Papa Innocencio XII prohibe de nuevo a los religiosos la venta de medicamentos. Se hacía una excepción con los Hermanos Hospitalarios de San Juan de Dios. En 1747 Benedicto XIV ordenó que las boticas religiosas se situasen dentro de los conventos o monasterios y que sólo se pudiesen vender medicamentos a los religiosos de la misma comunidad y orden. En 1761 el Supremo Consejo de Castilla, con fecha 28 de febrero, autorizaba a las comunidades religiosas a seguir con sus boticas, pero con estas condiciones: estar bajo la dirección de un boticario-regente examinado y aprobado; tener puerta abierta a la calle y someterse a las mismas visitas de inspección que se hacían a los boticarios seglares. En 1764 se dicta una disposición por la que se regula la situación de los clérigos como regentes de las boticas seculares, prohibiéndoles que ejercieran como tales. Igual sucede con el Real Decreto de 28 de septiembre de 1765.

A pesar de todas estas disposiciones, las congregaciones y órdenes religiosas, en los siglos XVII y XVIII, observaron muy poco la legislación civil y eclesiástica sobre las boticas religiosas y utilizaron varios métodos para eludir dichas leyes. Como había entonces en España gran profusión de dichas boticas, los boticarios seglares veían en los religiosos unos grandes competidores que les quitaban la clientela. Esto ocurría, de manera especial, con las boticas del Colegio Imperial y del Noviciado, que tenían un gran volumen de ventas de medicamentos, que les proporcionaba grandes ganancias.

Para impedir que los religiosos tuvieran boticas, los boticarios seglares promovieron varios pleitos.

Comenzaron los de Barcelona y siguieron los de Madrid, que pusieron el primer pleito el 18 de febrero de 1761 y todavía seguían pleiteando en 1768. Las razones alegadas por los boticarios madrileños se podrían resumir en estos puntos:

1. La precaria situación económica de las boticas seculares a causa de las boticas religiosas.

2. El error que – según ellos – había cometido la Sagrada Congregación de Religiosos, al permitir estas Boticas para uso exclusivo de las comunidades religiosas y para atender a los pobres, pues, al amparo de éstos, compraban medicinas personas que no lo eran, con lo que los seglares perdían clientela.

3. Las dificultades económicas del boticario seglar para montar su botica, frente a la facilidad de las comunidades religiosas, que creaban su propia botica con el rico patrimonio de su Orden.

4. Los enormes gastos que tenía que soportar el boticario seglar (alquiler del locar, préstamos bancarios, gastos para poder ejercer y para la colegiación obligatoria en el Colegio de Boticarios de Madrid, tributos, cargas fiscales, fianza de medicinas a los clientes, etc.) frente a los religiosos, que no tenían que pagar el aquiler ni tributos ni cargas fiscales, ganaban bastante dinero y podían abrir más boticas en otros conventos de la misma Orden. Además – según los boticarios seglares – los religiosos vendían más caro y sin embargo la gente les compraba con más confianza.

Los boticarios de Madrid sostienen en su pleito que los dos tipos de boticas son incompatibles y piden que se cierren las religiosas. Sostienen, además, que

sus medicinas ofrecen mayores garantías y están mejor preparadas, pues están sujetos a las reglas del Protomedicato, han tenido que aprobar un duro examen para poder ejercer y, cuando han montado su botica, deben sufrir la inspección de los visitadores, que eran boticarios colegiados de Madrid y miembros del Protomedicato. En cambio, los religiosos disfrutaban de condiciones más suaves para ejercer y no tenían que sufrir ni aceptar las visitas. En los períodos de exclaustración de los religiosos a principios del siglo XIX (guerra de la Independencia: 1808-14, Trienio constitucional: 1820-23, y exclaustración de Mendizábal: 1835-36), las boticas de sus casas se interrumpieron, primero temporalmente y luego definitivamente[22].

3. *La botica del Colegio Imperial*

a) Datos anteriores a la expulsión de 1767.

La botica del Colegio Imperial a partir de esta fecha y hasta la muerte del boticario José Dorado, en 1783, ha sido estudiada por R. M. Basante Pol, que resume su juicio con estas palabras: «La Compañía de Jesús tuvo en España una gran importancia como difusora de la cultura y entre esta cultura estaba la ciencia y dentro de ella la medicina y los medicamentos y, como es lógico, tenían botica en muchas de sus Casas, y eran llevadas con garantías científicas más que suficientes como lo demuestran la Bibliografía farmacéutica de que disponían en sus Boticas, y también en sus inventarios»[23].

Nosotros podemos añadir algunos datos. Los primeros datos sobre la botica aparecen en los libros de cuentas. El primero encontrado es de 1670, sobre gastos y ganancias de la botica.

Volvemos a encontrar datos sobre la botica en el libro de las reparaciones que se realizan en las casas del Colegio Imperial, a partir de 1755. En 1756 reparan los tejados de la botica: «99 reales y 31 mrs, de limpiar los texados de la votica, y de cerrar el descubierto de la dispensa por haberse roto la cañería y componer el fogón»; «240 reales y 13 mrs gastados los 204 reales y 13 maravedíes en deshazer y volver a arreglar y cubrir el cobertizo inmediato a la trastera de la Congregación, sin contar texa; y los 30 reales en blanquear parte del paso de la votica», y « ... al vidriero, 520 reales y 17 maravedies en componer y hacer cien soldaduras en el emplomado del paso de la votica ...»[24]. Al frente de ella estaban

---

[22] Ibid. 226-230.

[23] R. M. BASANTE POL y R. GARCÍA ADA, *La botica del Colegio Imperial de Madrid.* Bol. Soc. Esp. Hist. Farm. 33 132 (1982) 219-221 228 230 233.

[24] Madrid, A.H.N., *Sección de Clero, Jesuitas. Colegio Imperial. libro 301 (Libro de entrada general del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús de Madrid. Años 1738 a 1767)* 12V 14 40 52 58 75V 84V 94V 113V 130 148V 156V 160V 169 183V 203 210V 232 242 262V 272 283 291V 303 312 321V 333V 344 352 372.

Ibid. *libro 291* IV 23 265.

Ibid. *libro 120* 239 241 246 247.

Ibid. *legajo 660 (Cuentas del Colegio Imperial; de limosnas; casas; efectos de villa; del panadero; de jornales y otros gastos de carpinteria y cerrajeria)* n. 1-5.

Ibid. *legajo 745 (Fundaciones hechas en el Colegio Imperial, de Capellanias, Capillas, Misiones, Congregaciones y Misas)* n. 1-29.

hermanos legos; los nombres encontrados son: Hermano Romero de 1738 a 1766[25]; y durante un sólo año el Hermano Maharro en el año 1743, en que abandonó la Compañía[26].

b) El impacto de la expulsión de los jesuitas en la botica del Colegio Imperial

Los jesuitas fueron expulsados por la Pragmática del día 2 de abril de 1767. A aquella orden siguieron otras muchas, en las que se daba función y destino a las temporalidades de los jesuitas. Una de ellas se refería a las boticas. Está fechada el 22 de septiembre de 1767 y dice así:

« ... A vos los Jueces Subdelegados, que entendeis en la ocupación de temporalidades de los bienes y efectos pertenecientes á las Casas, Colegios, y residencias, que tenian en estos Dominios los Regulares de la Compañia del nombre de Jesus, salud y gracia: Ya sabeis, que considerando nuestro Consejo Real en el Extraordinario, que se celebra con motivo de las ocurrencias pasadas, convendria aplicarse á Hospicios, Inclusas, Hospitales y Casas de misericordia las Boticas, que tenian los citados Regulares en el Colegio Imperial y Noviciado de esta Corte, y las que igualmente mantenian en varias Casas y Colegios del Reyno, conforme al espiritu de lo prevenido á Consulta por N.R.P. en la Pragmática Sanción de dos de abril de este año, se os previno en el Cap. VII. de la Provisión acordada de siete del mismo mes de Abril las hicieseis cuidar, y proposieseis los Hospicios, y demas Casas-pias de esta naturaleza, á que se podrían aplicar y entregar: Y habiendose en su virtud evacuado los informes respectivos á las existentes en esta Corte, y la del Colegio de Villa-garcía de Campos, oido en el asunto á nuestro Fiscal D. Pedro Rodriguez Campomanes, hizo presente en Consulta de seis de este mes el nuestro Consejo su dictamen en esta razon, y conformandose con el N.R.P. ha venido por su Real Resolución á ella en conceder las dos Boticas del Colegio Imperial, y Noviciado en esta Corte á la inclusa y Hospicio, con la fábrica material de las oficinas en que están construidas, separandose del resto de los edificios con pared divisoria. Que lo mismo se execute con la del Colegio de Villa-garcía de Campos al Hospital Real de Toro, trasladándose á él: ultimamente que por regla general se apliquen las demas Boticas á Hospitales, Inclusas, Hospicios, ó Casas de misericordia, que estén baxo de la jurisdiccion y proteccion Real, ...» «... y publicada esta Real deliberación en el Consejo en el Extraordinario celebrado en trece del corriente, fue acordado su cumplimiento, y que á este fin se expidiese esta nuestra Carta para vos: Por la qual os mandamos, que con la mayor brevedad informeis con separación de otro qualquier asunto por mano de nuestros Fiscales los Hospicios, Inclusas, Hospitales, y Casas de misericordia á que respectivamente se pueden aplicar las Boticas existentes en los Colegios ó Casas que fueron de dichos Regulares, en cuya ocupación de temporalidades estais entendiendo, con atencion á la que tenga mas urgente necesidad,

---

[25] El H. Francisco Romero nació en Garcinarro (Cuenca) el 14-4-1714, entró en la Compañía el 17-12-1750, murió en el exilio en Forlí (Italia) el 31-8-1776. En el Catálogo de 1767 figura en la comunidad del Colegio Imperial con el cargo: «Pharm.» (farmacéutico). Cf. *Catalogus brevis 1767* 7 y [J. OCHANDARENA], *Catálogo de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús I. 1550-1767* (Madrid 1905) 37.

[26] El H. Maharro no aparece citado en el *Catálogo de los Padres y Hermanos de la Compañía de Jesús de la Provincia de Toledo (1700-1767)* (Madrid 1909). Esto permite suponer que Maharro sirvió en la Botica siendo postulante y que no llegó a ser admitido en el Noviciado. El Postulantado era un período de prueba de seis meses que se exigía a los hermanos coadjutores antes de ser admitidos en la Compañía.

y concurran en ella la pública utilidad, y calidades expresadas en dicha nuestra Real Resolución; y en caso que no haya necesidad de trasladarse á otro parage, expongais con reconocimiento, y declaracion de Peritos, las oficinas materiales en que se hallan, su valor, y la cómoda separacion que podrá hacerse de lo restante del edificio: todo con la mayor distincion y claridad, remitiendo testimonio con insercion del inventario, y tasacion que se hubiese hecho de los muebles y efectos de dichas Boticas, á fin de proceder con conocimiento de todo, no entrando en esta aplicación las deudas de medicamentos, por ser caudal de la Casa, aplicable á sus temporalidades; pero si todos los utensilios, y drogas medicinales, como parte de la misma Botica; por ser así nuestra voluntad, y que al traslado impreso de esta nuestra Carta, firmado de D. Joseph Payo Sanz, nuestro Escribano de Cámara honorario del Consejo, con destino al citado Extraordinario, se le dé la misma fé y crédito que á su original. Dada en Madrid á veinte y dos de Setiembre de mil setecientos sesenta y siete. = El Conde Aranda. = D. Pedro Colón. = D. Andres Maraver. = D. Pedro de Leon y Escandon. = El Marques de San Juan de Tasó. = Yo D. Joseph Payo Sanz, Escribano de Cámara honorario del Consejo, la hice escribir por su mandado en el Extraordinario. Registrada. = D. Nicolas Verdugo = »[27].

En esta orden se trata de ejecutar la aplicación de las boticas de los jesuitas a hospitales, inclusas y hospicios, conforme había sido decidido por el Consejo Real Extraordinario que se ocupó de su expulsión.

En consecuencia, el Rey dispone:

1º, que se ejecute el destino dado a las tres boticas de las que se han recibido informes: la del Colegio Imperial a la Inclusa de Madrid, la del Noviciado al Hospicio de Madrid y la del Villagarcia de Campos al hospital de Toro.

2º. Que las demás boticas se apliquen, en general, según lo acordado, a hospitales, inclusas, hospicios y casas de misericordia, para lo cual los delegados de temporalidades han de informar sobre los establecimientos a los que deben trasladarse las boticas; y si éstas no deben trasladarse, han de hacer inventario de las mismas y tasación de sus muebles y efectos, utensilios y drogas[28].

La botica del Colegio Imperial, pasa, pues, a la Inclusa de Madrid en 1767. El 13 de septiembre de este mismo año se efectúa la tasación oficial y se nombra regente boticario a D. José Dorado[29].

La Inclusa tomó posesión de la botica el 6 de febrero de 1772. El 31 de agosto de 1772, D. José Dorado pasa a ser el titular y propietario de la botica, hasta el 13 de julio de 1783 en que fallece. La viuda vende la botica a José Sanchez de la Breña, boticario. La Inclusa es dueña del local y se lo alquila, y dicho boticario está en ella hasta 1794. Desde esa fecha hasta 1813 no se han encontrado datos. Nosotros volvemos a encontrarlos en 1825, cuando son devueltos los bienes a los jesuitas.

Por las tasaciones de 1767 y temporalidades se deduce que la botica tenía 12 aposentos, que el callejón a la salida del tránsito de ella tenía 3 aposentos. Por

---

[27] Madrid, A.H.N., *Sección de Estado. legajo 4900* «I» 35 y *Colección General de las Providencias ... sobre el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los Regulares de la Compañía ...* Parte Primera (Madrid 1767) Capítulo XXXIX. 89 90.

[28] *Colección General de las Providencias ...* 91.

[29] Basante Pol 226-230.

la descripción que de ella se hace, el Colegio se comunicaba con la botica por un pasillo, en el que había una puerta con varias cerraduras. Al lado de la botica, en el exterior, había un cobertizo, que posiblemente estaba situado en la parte trasera de dicho colegio y servía de almacén para los diversos géneros.

c) Devolución de las boticas a la Compañía restaurada.

La botica del Colegio Imperial en 1825.

La Compañía de Jesús fue restablecida en España por Real Decreto de Fernando VII, de fecha 29 de mayo de 1815. No todas las casas les pudieron ser devueltas, y menos aún todos los bienes, pues muchos habían sido enajenados o destinados a otras instituciones. Para ejecutar la restauración se creó una Junta de Restablecimiento, en noviembre de 1815. La Real Cédula de 3 de marzo de 1816 determinaba la devolución a la Compañía de «los colegios, iglesias, hospicios, residencias, bienes y rentas que se le usurparan al tiempo de la expulsión y se hallan existentes en la actualidad, con obligación de cumplir las cargas de enseñanza y demás de justicia a que están afectos y se declara corresponderles». Se exceptuaban «las fincas, bienes y efectos vendidos o de cualquier modo enajenados por título o causa onerosa a favor de cuerpos o particulares, y los donados o aplicados a objetos y establecimientos públicos, que no puedan separarse de ellos sin menoscabo de los mismos y ofensa de la común utilidad»[30].

En Madrid los jesuitas recuperaron el Colegio Imperial y el Noviciado (29 de marzo de 1816). También les fue devuelto el Colegio de Nobles, pero no pudieron habitarlo hasta 1828, como ya hemos dicho anteriormente. El P. Frías narra la devolución de la Botica del Noviciado, que había sido donada al Real Hospicio, aunque siguió regentándola el mismo boticario[31]. En los catálogos de aquellos años (1817-20) no aparece ningún Hermano jesuita al cargo de esta botica.

Tampoco aparece, en los catálogos, ningún jesuita encargado de la Botica del Colegio Imperial, ni durante el primer restablecimiento (1815-20), ni durante el segundo (1823-35)[32]. ¿Se devolvió a los jesuitas la Botica del Colegio Imperial, que se había dado a la Inclusa?. El P. Frías no menciona esta devolución. ¿Sucedería algo parecido a lo que sucedió con la botica del Noviciado, que les fue devuelta a los jesuitas, aunque permaneció el boticario seglar?. Es posible que así fuera. La devolución de la propiedad de la botica del Colegio Imperial a los jesuitas podría deducirse de las firmas de tres de ellos en algunas facturas, vales y recetas del año 1825, y de la alusión a otro en un vale.

---

[30] FRÍAS, 90 102 201 214.

[31] Ibid. 220.

[32] Hemos consultado los primeros catálogos (1817-1820). *Cathalogus Sociorum et Officiorum Societatis Jesu in ditionibus Sacrae Catholicae Maiestatis ineunte anno MDCCCVII, MDCCCVIII, MDCCCXIX, MDCCCXX;* y también los de la década siguiente, *Cathalogus Sociorum et Officiorum Provinciae Hispaniae anno MDCCCXXX ineunte.;* y los de los años 1831, 1832, 1833 y 1834.

El P. Josef Gallardo[33], firma una factura de entrega de géneros para la botica, el 9 de julio de 1825, y dos vales el 3 de agosto y el 1 de septiembre.

El P. Dámaso Ordoño[34], firma cuatro vales los días 1, 3 y 4 de agosto de 1825.

El P. David Rocher[35], firma varias recetas de aquel año.

El P. Sebastián Sancho[36], es mencionado en un vale del 22 de agosto de 1825, en el que se ejecuta la entrega de «café molido» para dicho Padre.

El hecho de que estos jesuitas firmaran las facturas de los abundantes géneros con los que se surtía la botica, y los vales para algunas medicinas, parecen confirmar que mantenían la propiedad y el control de aquella botica en los tiempos de sus dos primeras restauraciones.

Lo que si es claro es que la botica del Colegio Imperial siguió funcionando durante el segundo restablecimiento de la Compañía.

A título de curiosidad ofrecemos el texto de algunas de las facturas y vales.

El proveedor del Colegio era, en 1825, don Manuel de Trasviña, que ofrecía abundantes y variadas materias primas para la elaboración de los medicamentos. He aquí los géneros que ofrece en una de las cuentas que firmó el P. Josef Gallardo.

---

[33] El *P. Josef Gallardo*, nació en Támara (Palencia) el 5-IV-1743, ingresó en la Compañía el 30-IV-1760. Fue uno de los jesuitas más venerables de la época de la Restauración. Fue expulsado en 1767, vivió exiliado en Italia, y regresó a España en 1799, con motivo del permiso que entonces concedió Carlos IV para que regresaran los jesuitas de la Italia ocupada por los franceses. Aunque el rey revocó pronto aquella orden, el P. Gallardo consiguió permanecer en España por motivos de salud. Al quedar restablecida la Compañía, se agregó de nuevo a ella. Es el restaurador del Colegio de Villagarcía en los pocos años en que se logró recuperar aquella casa (1817-1820), de la que fue rector y maestro de novicios. Durante el segundo restablecimiento de la Compañía reside en Madrid, donde es nombrado maestro de novicios de aquel Noviciado en 1826, pero por poco tiempo, pues falleció en Madrid el 26-X-1827. FRÍAS 260 262 273 266.

[34] El *P. Dámaso Ordoño*, nació el 11-XII-1783 en Montecilla (Cuenca). Entró en la Compañía en Madrid, siendo ya sacerdote, el 4-II-1824. En 1830 reside en Valencia en el Colegio de la antigua casa Profesa y el año siguiente en el Colegio de Nobles de la misma ciudad, con el cargo de procurador y P. Espiritual. Desde la supresión de la Compañía en 1835 hasta la restauración en 1852 reside en Ibiza. Murió en Palma de Mallorca el 9-III-1861. Por lo tanto en 1825 tenía que estar en Madrid, y en principio en el Noviciado, cuando aparece su firma en el Colegio Imperial. Estos datos y los de las dos notas siguientes (35 y 36) están tomados de los *Catálogos de la Provincia de España* y de R. MENDIZABAL. *Catalogus defunctorum in renata Societate Iesu ab. a 1814 ad a. 1870.* (Roma, 1972) nº 2587 (Ordoño), 791 (Sancho S), 1437 (Rocher D).

[35] El *P. David Ignacio Rocher*, nació el 20-XII-1797 en Marvejols (Lozère). Ingresó en la Compañía el 29-V-1819. Durante el segundo restablecimiento es el Ministro del Colegio Imperial, como aparece en el vale que firma. En 1830 reside en Valencia, dedicado principalmente a ministerios en la iglesia de la antigua casa profesa (catequista, confesor y director de la Congregación de los Sagrados Corazones para estudiantes). Después de la supresión de 1835 residió todavía allí dos años, hasta que tuvo que huir en noviembre de 1837 (cf. FRÍAS, o.cit. II.31). Pasó los últimos años en Nivelles (Bélgica), donde tenían el noviciado los jesuitas desterrados. Allí fue P. Espiritual y confesor en la iglesia de santa Gertrudis, y allí murió el 7-II-1849.

[36] El *P. Sebastián Sancho*, nació en Palma de Mallorca el 2-XII-1780, ingresó en la Compañía en Madrid el 22-V-1817, siendo ya sacerdote. Cuando todavía era novicio fue destinado al Colegio de Graus (Huesca) donde fue profesor de Humanidades en el curso 1818-19 y al curso siguiente rector, hasta la supresión en 1820. Durante la segunda restauración, desde 1823, ocupó los importantes cargos de Procurador de la Provincia de España, y del Colegio Imperial, hasta su muerte el 18-IV-1834.

9 de Julio de 1825:

1.	Extracto de opio acuoso	1/2 onza	22	reales
2.	Tartaro emético en polvo	1/2 onza	3	"
3.	Tartaro emético soluble	2 onzas	8	"
4.	Sal de Iguera	2 libras	4	"
5.	Cremor de tartaro molido	1 libra	12	"
7.	Amizcle	1 dracma	62-17	"
8.	Alcali volatil	2 onzas	6	"
9.	Alcol Sulfurico	1 onza	6	"
10.	Piedra infernal	2 dracmas	8	"
11.	Maná electuario comun	2 libras	44	"
12.	Aceyte de almendras dulces	1 libra	11	"

Esta cuenta la firma Josef Gallardo.

Además de los productos para la botica, el proveedor surtía al Colegio de otros productos como papel secante y pinceles, retales, papel marca mayor, papel para estampar, papel de vitela, que solían también usarse en la botica, pinturas, etc. Uno de los vales firmados por P. Dámaso Ordoño menciona estos productos.

Vale por:

Añil 1 cuarterón
Ancora 1/2 libra
Ocre claro una libra
Ocre obscuro una libra
Minio media libra
Polvos negros una bolsa
Tierra negra una libra
Carmin un cuarterón
Verde ingles un cuarterón
Firmado: Dámaso Ordoño
Madrid 3 de agosto de 1825

Pueden verse otros documentos en el APENDICE nº 2.

El volumen de las materias primas con destino a la botica del Imperial en las pocas facturas y vales que se han conocido de 1825, confirma que, en ese tiempo, la botica se mantenía en pleno auge.

4. *La botica del Noviciado*

a) Breve historia en el libro de botica (historia y cronología)

La botica del Noviciado se fundó en 1701 y perteneció a los jesuitas hasta su expulsión en 1767.

El *libro de botica del que fue Noviciado de la Compañía de Jesús de Madrid 1701-1768,* es un documento importante que nos descubre, como todos los de su género, el balance y destino de las ganancias obtenidas. Pero además contiene en sus primeras páginas una apretada síntesis histórica escrita por el H.

Manuel Burillo[37] en 1739, en la que resume la trayectoria del establecimiento desde su fundación, tomando como referencia la actuación de los tres hermanos boticarios que le precedieron en el cargo: *Nicolás Paradí*[38], *Bernardo Bravo*[39], y *Manuel Brabo*[40]. Dice así textualmente:

«J.H.S. Botica del Noviziado de la Compañía de Jesús, de Madrid: Desde que los Superiores me encargaron la asistencia, cuidado y adelantamiento de esta Botica tenía presente la obligación en que me hallara para la devida correspondenzia y para proceder con pleno conozimiento de este, hize diligencia de informarme de su origen y establezimiento lo que consegui por hallarse expresado en los libros de la Procuraduria y al mismo tube presente conbenia llevar una puntual cuenta y razxon de su producto, no disponiendo de cosa alguna de el sin el beneplacito de los mismos superiores y para que si Dios fuese servido de darme azierto en la administracion de dicha ofizina y en su adelantamiento y conservacion dar a su Majestad muchas gracias y asimismo para que si en algun momento se me hiciere cargo o recombiniere por algun Superior o particular doméstico que tenga facultad para ello, pueda responder de palabra y por escrito; supuesto la otra forma asi la memoria o cuenta para que conste todo:

El año de 1701 puso el Hermano *Nicolás Paradi* la botica con el principal de 13.045 reales de vellon que dio la Casa sin otro tanto o mas que puso el Hermano *Paradí* que el tenia segun se le oio dezir muchas veces y el año de 1703 empezo la Casa a gastos de nuestra botica la Medezina y estubo en esta el dicho Hermano *Paradí* 12 años desde mediados de 1703 hasta San Juan del año 1715 que murió mantubo la Comunidad de Medizina y dio a la Casa en dinero 28.191 reales de vellon que corresponde a cada año de los doze a 2.342 reales y 8 maravedies por donde satisfizo el principal de los 13.045 reales que dio la casa.

El año 1715 por San Juan vino a esta Botica; el Hermano *Bernardo* y estubo en ella cuatro años y medio, desde San Juan de 1715 hasta enero de 1720. Mantubo la Comunidad de Medizina y en dinero dio a la Casa 7.042 reales de vellon, que en los cuatro años y medio corresponde a 1.760 reales de vellon al año.

En el mes de enero del año 1720 entro en la Botica el Hermano *Manuel Brabo*, estubo en ella cuatro años desde enero de 1720 hasta 6 de enero de 1724. Mantubo la Comunidad de Medizina y dio en dinero a la casa en otros cuatro años 5.324 reales de vellon que son 1.481 reales al año.

El 6 de enero de 1724 entro en esta Botica el Hermano *Manuel Burillo* y se mantiene en ella hasta el presente mes de enero de 1739 en que han pasado 15 años y en el mismo mes y año en que forma esta memoria y lo que en otro año ha dado a la casa y a gastado

---

[37] El *H. Manuel Burillo* nació en Villarejo (Cuenca) el 17-IV-1689, ingresó en la Compañía el 28-IX-1720, hizo los votos de coadjutor el 2-II-1731, y murió en Madrid el 1-IV-1754. (cf. *Catálogo de los Padres y Hermanos de la Compañía de Jesús de la Provincia de Toledo, 1700-1767* (Madrid, 1908) 31.

[38] El *H. Nicolás Paradí* nació en Flandes en enero de 1679, ingresó en la Compañía el 7-IX-1700, hizo los votos de coadjutor el 31-VII-1711, murió en Madrid el 24-VI-1715. *Catálogo* 6.

[39] El *H. Bernardo Bravo* nació en Garrovillas (Cáceres) el 25-XII-1695, ingresó en la Compañía el 2-XII-1716, murió el 8-XII-1759. *Catálogo* 25. En este catálogo aparece con el nombre de Fernando, pero en el Catálogo de difuntos, es citado como Bernardo.

[40] El *H. Manuel Brabo* nació en Jarandilla (Cáceres) el 12-III-1693, ingresó en la Compañía el 19-II-1716, hizo los últimos votos como coadjutor el 15-VIII-1726, y salió de la Compañía el 16-XI-1736. *Catálogo* 24.

(con licencia de los superiores) en el aumento y adorno de su Iglesia se expresa en las partidas siguientes:

– Gasto anual botica: 17.124 reales y 31 maravedies de vellon, años en que era boticario El Hermano *Manuel Burillo.*

– Mas 49.500 reales en 15 años de las medizinas gastadas por la Comunidad.

No entran en estas cuentas las medizinas que de orden de los Superiores sean dado de limosna a particulares sujetos, ni tampoco las diarias (que al cabo del año ymportan mucho) que se dan por Dios y esto lo ejecutado siempre con alegría.

Dicen que Casa gasta mas con la Botica que esta da de si por los gastos que la ocasionan dos mozos que mantiene la casa en quanto a comida.

Cuando estaba el Hermano *Paradí* solo habia un mancebo, al que la casa daba la comida y contribuia juntamente la Casa en dar para la Botica el surtido de leña, carbon, aceite. Dio a la Casa en doce años 28.191 reales que al año son 2.349 reales y 25 maravedíes, sin contar medizina.

Cuando estaba el Hermano *Bravo* un solo mancebo y la Casa contribuyo a la Botica en la misma conformidad que con el Hermano *Paradi* y la Casa daba vino y dicho Hermano *Bravo* dio a la Casa en cuatro años y medio 7.042 reales de vellon que al año son 1.760 reales y 5 maravedíes, sin contar la medizina.

El Hermano *Brabo* se mantubo en la misma conformidad que los dos Hermanos antecedentes y la casa contribuyo en la misma forma y en los cuatro años que estubo dio a la Casa 5.924 reales que al año son 1.481 reales.

El Hermano *Manuel Burillo* en los años 1724, 1725, 1726 y 1727 no tubo mas de un mancebo (como es constante a los sujetos que se hallan en Casa que lo puedan declarar), a dicho mancebo le dio de comer la casa pero para la oficina nunca le ha dado leña, carbón, aceite ni vino, como a sus antecesores. Desde el año 1728 no bastando un mancebo solo porque haciendo los creditos de la Botica, crecia el gasto de la medizina, por lo que siendo demasiado el trabajo y no pudiendo sufragar un mancebo fue preciso otro mozo y desde 1728 a dado del comer la Casa a mancebo y mozo.

El Hermano *Burillo* ha dado a la Casa en los dichos años la expresada cantidad de 256.874 reales de vellon sin contar la medizina, ni tampoco las alajas que se an aumentado en dicha ofizina y mucho menos se puede valuar los intereses que montan los géneros que en si tiene dicha oficina para su pleno surtido y que el año 1724 cuando se le dio el cuidado de la Botica, quisieron los P. Padres Consultores con el Padre Juan *Manuel de Zuazo* Rector entonces de esta Casa, quitar la Botica biendo que se hallava tan deteriorada y exausta tanto de creditos como de medizinas que se hallava constituida en suma miseria. Actualmente los inteligentes la ponderan y los creditos que a todos es constante pues es oi a pesar de muchos una ofizina de las celebradas de la Corte y fuera de ella»[41].

De los datos recogidos en este libro de botica se deduce que sufrió un gran bache antes de que se encargara de ella el Hermano *Burillo*, y que desde entonces se fue remontando, hasta llegar a ser una de las mejores de Madrid.

El H. Burillo justifica la existencia de la botica por cuatro razones fundamentales: 1) porque es una gran ayuda para la casa, pues la suerte de toda clase

---

[41] Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Noviciado, libro 128 (Libro de Botica del que fue Noviciado de la Compañía de Jesús de Madrid. Hecho en el año 1701 a 1768)* 11.
Ibid. *libro 130. Libro de entrada del Noviciado, 1705-1737.*

de medicinas, y además emplea algunas ganancias en el culto divino. 2º) porque hace un buen servicio al pueblo de Madrid, especialmente a los pobres, a quienes se dan diariamente gratis muchas medicinas. 3º) porque es económicamente rentable, aun teniendo en cuenta la comida que la casa da a los mancebos de la botica y el carbón y aceite que le proporciona, y 4º) porque se mantiene en estado floreciente y es una de las mejores de Madrid.

b) Ingresos y gastos de la botica

En el *libro de entradas,* desde el año 1705, se van anotando los ingresos obtenidos cada mes. Estos provienen de la venta de medicinas y de algunas limosnas. Estas procedían del P. Francisco Grande, del P. Rector, del Patrono, del Hermano J. de Ortega, de la venta de unas esmeraldas que regaló un devoto, y de la venta del reloj que dio el P. Rejón[42].

Parte de estas ganancias se aplicaban a la compra de objetos de culto para la iglesia del Noviciado.

Del análisis de los libros de gastos desde enero de 1746 a diciembre de 1766, se deduce que la botica cubría las siguientes necesidades: el surtido de las medicinas, el arreglo de la huerta de la finca de la Moncloa o Monclova, el salario y alimentos de los mancebos y los jornales de los mozos de la huerta de Moncloa, diferentes regalos por Pascua para los médicos y cirujanos, el esterado de la botica, la compra de útiles para la botica, los diferentes arreglos en la botica. El detalle de estos y otros gastos puede verse en el APÉNDICE I que publicamos al final.

c) La finca del Noviciado en Aldea del Fresno (la Moncloa) y su dependencia de la botica del Noviciado.

Esta finca también aparece con los nombres de Monclova y Moncloba.

Existen documentos sobre los gastos de esta finca en el *libro de recibo y gasto del Noviciado de la Compañía de Jesús de Madrid 1671-1684.* En junio de 1673, aparece por primera vez la voz «votica», y el boticario que les atiende es Juan Sanchez, que era el boticario de aquella zona rural[43] y les proporciona medicinas desde el año 1670 hasta 1678. Algunas veces recibían medicinas de la botica del Colegio Imperial, como consta por el pago que hicieron en octubre de 1675 «al Hermano *Thomas Marvan* voticario de el gasto de varias cosas de votica». En mayo de 1676, en el gasto de botica, ponen «pago al Hermano *Cuesta* por tantos que devia al Hermano *Thomas Marvan* de varias medizinas que se trajeron del Colegio»[44]. En los últimos años del siglo XVII y principios del XVIII, les

---

[42] Los jesuitas citados aparecen mencionados en el *Catálogo Prov. Tol. 1550-1767* 99 73 63. El *P. Francisco Grande* (Provincial de Toledo) murió en Madrid el 22-VI-1740; el H. *Juan Ortega*, murió en Madrid el 22-X-1752, y el P. *Juan Rejón* murió en Madrid el 23-II-1728.

[43] En febrero de 1678 se paga «a Juan Sánchez voticario de las medicinas que han traído de su botica desde fin de 1674 asta fin de 1677».

Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Noviciado. libro 62.*

[44] En el mismo libro se dice que, en junio de 1679, acuden a la botica del Colegio Imperial y «compran 19 libras de jarave aureo; 5 libras de miel rosada, 3 libras de chicoria, 3 libras de barrafa y 3 libras de jarave violado. Total U 130 reales».

servía el boticario del pueblo, Antonio Sánchez[45]. Sin embargo, desde 1701, en que el Noviciado tenía botica propia, era ésta la que surtía de medicinas a los enfermos de su finca de la Moncloa. La botica del Noviciado pagaba los gastos de la finca y los jornales de sus empleados. Los frutos de los variados árboles frutales y la miel de las colmenas que allí había, se utilizaban para elaborar medicinas.

d) Efectos de la expulsión y restauración de la Compañía en la botica del Noviciado

El último boticario jesuita en la Botica del Noviciado fue el H. *Nicolás Martínez*[46].

Al ser expulsados los jesuitas en 1767, la Botica del Noviciado, que estaba situada en el entresuelo del edificio, fue donada por Carlos III, al Real Hospicio de Madrid, junto con un patio o jardin contiguo a éste.

Al quedar restablecida la Compañía por Fernando VII, se intentó por parte de los jesuitas que se les devolviera también la propiedad de aquella Botica, dado que el local donde estaba traía no leves inconvenientes al Noviciado restablecido; y aunque, por ser donación gratuita hecha al Hospicio, entraba en la clase de bienes que según el decreto de 29 de mayo debían devolverse llanamente a la Compañía; todavía, en atención al destino benéfico que tenía, transigieron con la dirección del Hospicio, obligándose a pagarle un censo del 3 per ciento de su valor actual. Con esto redimieron aquella especie de servidumbre, pero en parte no más, porque el boticario halló medio de obtener autorización para seguir allí con su botica, si quería, mientras viviera[47].

IV. Remedios terapeuticos no secretos

1. *Los remedios de la medicina antigua*

En este apartado vamos a hablar de los remedios terapéuticos no secretos que los médicos aplicaban para curar las diversas enfermedades, y que lógicamente se utilizaban también en las Casas de la Compañía de Jesús. En aquellos siglos se llamaban «remedios secretos» a los remedios terapéuticos que tenían una composición ignorada; que eran preparados por profesionales o intrusos, y se difundían para la curación de las enfermedades. En este trabajo sólo vamos a referirnos a los remedios terapéuticos «no secretos», que eran aquellos cuya composición se conocía perfectamente.

El H. *Thomás Marbán* nació en 1634 y falleció en Madrid el 3-IV-1688. *Catálogo 1550-1767* 51. J. Fejer, *Defuncti secundi saeculi. 1641-1740.* (Roma, 1986) «III» 227.

45 Cuando les atiende el otro boticario, lo expresan así: «Antonio Sanchez, boticario a de ver novezientos y veinte mrs y veinte y tres mrs de un bale que hizo el P. Procurador desta Casa debe 3U rs de vellon de cta. de las medizinas que a dado asta fin de Diz[e] de 99 consta en el libro biexo al folio 122 vuelto». Madrid, A.H.N. *Sección de Clero. Jesuitas. Noviciado. libro 62.*

46 El H. *Nicolás Martínez* nació en Lisboa el 6-XII-1722, ingresó en la Compañía el 29-XI-1743. *Catálogus brevis* 8.

47 Frías 220 221.

Los médicos, en los siglos XVII y XVIII, seguían utilizando los remedios tradicionales, que se fundaban principalmente en las teorías de Dioscórides y Galeno. La terapéutica se basaba en dietas, purgantes, sangrias, sanguijuelas, baños y en una agresiva polifarmacia. Ya desde el siglo XI, la medicina se apoyaba casi exclusivamente en el arte del sangrador. Cuando una persona padecía, por ejemplo, dolor de muelas, no iba al médico; acudía al sangrador, que aplicaba sanguijuelas o practicaba una incisión en el cuello. Con la pérdida de sangre, era frecuente que tuviera una mejoría en su dolor físico.

He aquí una muestra de las pautas seguidas por los médicos galenistas:

«En todo género de enfermedad, como regla firme y establecida, guardan y observan el metodo que sigue. Los primeros días, inmediatamente que son llamados a visitar al enfermo, disponían una ayuda de cocimiento común o caldo de puchero, con su poco de miel y aceite violado; después inmediatamente le mandan sangrar. En los días siguientes, disponen y alteran los humores con estos jarabes vulgares: v.g: de borrajas, de achicorias, de violetas, etc. y, si entre tanto persiste el calor y ven que la urina adquirió algún rubor, dicen: esta urina está encendida y pide más sangría ... Pero si la urina está descolorida, al instante ordenan su medicamento purgante, o de manna, diatártaro, cremor de tártaro, sácharo rosáceo pérsico, electuario rosado, agua solutiva angélica ... y cuando los accidentes toman cuerpo, dicen con voz alta, ya con el medicamento purgante se ha descubierto la malignidad. Visto esto, aplican luego ventosas sajadas y los vesicatorios; olvidándose de los epitemas, de la piedra bezoar, de las margaritas, de las esmeraldas preparadas para socorrer al corazón; de tal manera que agotan de pedrería toda la India oriental y occidental ... Si acaso al enfermo le acomete delirio ... Cojen melones fríos, los parten, los escaban, y en forma de capacete se lo encasquetan en la cabeza. A los melones se siguen las ranas, los pollos, los pichones y los cachorritos abiertos por medio. Si acaso la enfermedad se alarga ... los medicamentos purgantes se repiten muchas veces, después varios cocimientos, caldos alterados, y esto por muchas semanas les mandan que los tomen, dándoles en algunos días intermedios algunos jarabes magistrales ... mandan que se abran fuentes, o en los brazos o en las piernas, y por último, aguardan a que venga la primavera, y los envían a los baños; y no aprovechando estos, que se vayan a otras tierras a tomar los aires ...»[48].

Estos remedios eran ineficaces. Pero la Botánica impuso novedades en las pautas terapéuticas, pues impulsó la sustitución de la farmacopea galénica por remedios más sencillos obtenidos de las plantas medicinales. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII la Química ofrece nuevas posibilidades, y se utilizará

[48] E. ARQUIOLA, *Pautas terapéuticas en España durante el reinado de Carlos III*. An. R. Acad. Farm. 55 (1989) 56-60.

FARMACOPEA CASTELLANA. (Madrid 1823) 1-360.

FARMACOPEA MATRITIENSIS. (Madrid 1823) 9-19 387-394.

P. FONT QUER, *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado.* (Madrid [10]1963) 979-986.

H. HERNÁNDEZ DE GREGORIO, *Diccionario de Farmacia, Botánica y Materia Médica.* (Madrid [2]1803) «I» 129-137 360-375. «III» 443-447.

con mayor intensidad en el siglo XIX. Los médicos de la primera mitad del siglo XIX, ante la ineficacia de los remedios heredados y la desconfianza hacia la Química, vuelvan a las reglas que se utilizaban en la segunda mitad del siglo XVIII; y tiene una gran auge la medicina del agua, «los baños». He aquí un esquema de los remedios aplicados por los médicos de los siglos XVII, XVIII y XIX.

REMEDIOS TERAPEUTICOS[49]

SIGLO XIII	SIGLO XV	SIGLO XVI
1. BAÑOS	1. DIETA	1. FRICCIONES
2. CATARTICOS	2. EMPLASTOS	2. FUMIGACIONES
3. CATAPLASMAS		
4. SINAPISMOS		
5. CAUTERIOS		
6. FOMENTOS		
7. LECHE DE VACA		
8. LECHE DE BURRA		
9. SANGRIAS		
10. SANGUIJUELAS		
11. VENTOSAS		

SIGLO XVII	SIGLO XVIII	SIGLO XIX
1. ENEMAS/LAVATIVAS	1. AGUAS MINERALES	1. CERVEZAS
2. LECHE DE CABRA	2. COLIRIOS	
3. PURGAS	3. GIMNASIAS	
	4. LECHE DE YEGUA	
	5. PARCHES	
	6. VACUNAS	

2. *Remedios utilizados para los enfermos en las casas de la Compañía*

En el Colegio Imperial utilizan baños, leche de burra, sangrías y sanguijuelas. En el Noviciado, utilizan leche de burra, leche de cabra, leche de vaca, purgas, sangrías, sanguijuelas y ventosas.

La leche de burra era recomendada por Hipócrates, Galeno y Dioscórides; y se empleaba para combatir la epilepsia, las bronquitis, y demás afecciones bronquiales; las afecciones genitales y como nutriente.

La leche de cabra se utilizaba para las afecciones de garganta. Esta misma leche, cuajada con zumo de limón, fortalecía los pulmones y se empleaba contra las afecciones pulmonares, y como nutriente. En primavera y otoño se tomaba

---

[49] DEL RÍO HIJAS, 307-309.

durante cuatro semanas para combatir la tuberculosis pulmonar y contra la ictericia, etc..

La leche de vaca se utilizaba como nutriente. La leche de vaca que había parido por primera vez, con saliva y en ayunas, se usaba para borrar los lunares, los angiomas y las manchas hepáticas. La leche cuajada se utilizaba para detener las hemorragias nasales y como pectoral; cocida, es buena para combatir la tos; con zumo de Llantén, sirve para curar heridas; antidiarreica; recién ordeñada se utilizaba como emenagoga; febrífuga; también sirve para extraer el veneno en las mordeduras de serpientes[50].

Visto el conjunto de los remedios utilizados en todas las casas de religiosos de Madrid, se puede establecer lo siguiente:

En el siglo XVII, el remedio más utilizado era la sangría; le seguía la sanguijuela y luego las purgas. En el siglo XVIII, destaca la sangría, le sigue la sanguijuela y luego la leche de burra. En el siglo XIX, se utiliza en primer lugar la sangría, seguida de los baños, sanguijuelas y leche de burra.

Se observa una disminución progresiva en el uso de la sangría a lo largo de los tres siglos[51].

V. Medicamentos y Recetas

1. *Los medicamentos simples procedentes de los tres reinos de la naturaleza*

En nuestra investigación hemos encontrado dos tipos de datos diferentes: 1º. los recogidos en los libros de cuentas, de gastos, etc. ..., que reflejan el nombre de los medicamentos «simples» en su mayoría y que pertenecen a los reinos animal, mineral y vegetal y 2º. las recetas médicas. En el caso de la Compañía de Jesús sólo hemos encontrado las del Colegio Imperial, en el siglo XIX, que se componen de medicamentos simples y de compuestos[52]. Se consideraban *medicamentos simples*, los procedentes de los tres reinos, que sólo contenían un producto. Así se llaman en el siglo XVI; en el siglo XVII también se les denomina «drogas»; y en los siglos XVIII y XIX se les vuelve a llamar simples. Son medicamentos simples los animales completos o sus partes, los minerales y piedras, y las raices, simientes, flores, cortezas, leños, frutos y rizomas de los vegetales.

Los *medicamentos compuestos* se forman mediante la unión o mezcla de dos o más medicamentos simples. En estos «compuestos», se procuraba que no hubiera interacciones y que fueran más eficaces que los «simples». Entre los compuestos se destacan las formas farmacéuticas de: aceites, aguas, bálsamos, castaplasmas, ceratos, conservas, decocciones, electuarios, confecciones, em-

---

[50] C.E. Dubler, *La materia médica de Dioscórides* I (Madrid 1953) 303 304.
M.P. Hitos Natera, a) *Indice de los manuscritos existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid, de interés a la Historia de la Farmacia y Ciencias Afines, con buenos comentarios de su contenido.* Bol. Soc. Esp. Hist. Farm. 19 74 75 76 (1968) 50-67 120-128 155-176.
Ibid. b) 20 77 79 80 (1968) 26-35 108-126 164-166.

[51] del Río Hijas, 311-314.

[52] Ibid. 317 318 322 327 330 331 333 339-352 360-365 369.

plastos, emulsiones, enemas, ephitemas, esparadrapos, gargarismos, infusiones, jarabes, julepes, linimentos, looks, melitos, mantecas, mercuriales, mucílagos, opiatas, pildoras, pociones, polvos, robs, tabletas, trociscos, tinturas, vinagres y zumos.

He aquí un esquema de los medicamentos simples utilizados en las casas madrileñas de la Compañía, donde los % que aquí se presentan, se refieren a las veces que estos medicamentos aparecen mencionados en el conjunto de los vales de compras de materias primas para la botica.

MEDICAMENTOS SIMPLES PROCEDENTES DEL REINO ANIMAL[53]

SIGLO XVIII

CASA	NOMBRE	AÑOS EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Noviciado	ballena (esperma)	1747,1761	emoliente	15.4
Noviciado	cantárida	1763,1765	revulsiva epispástica	23.1
Noviciado	ciervo (cuerno, asta)	1762,1767	excipiente	23.1
Noviciado	capullo seda	1746	excipiente	7.7
Noviciado	cera	1747,1749, 1754,1757	excipiente resolutiva	30.8

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Noviciado	huevos	1747,1748, 1754,1755, 1758	excipiente	54.0
Noviciado	leche	1754	nutritiva excipiente	7.7
Noviciado	manteca	1747,1748, 1754,1755 1760,1764	excipiente	61,5
Noviciado	víbora	1764	hemostática	7.7

SIGLO XIX

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Colegio I.	almizcle	1825	sedante cardiotónica	22.2
Colegio I.	alepo (agallas)	1825	astringente	11.1

[53] Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial libro 118*. S/F. Ibid. *libro 62* S/F.

Colegio I.	cangrejo (ojos)	1825	antiasmática pectoral reconstituyente antipsórica	11.1
Colegio I.	castoreo	1825	antiespasmódica emenagoga coagulante	11.1
Colegio I.	ciervo (asta,cuerno)	1825	excipiente	11.1
Colegio I.	milpies	1825	excipiente	11.1
Noviciado	perlas	1810	antidiarreica antiepiléptica	11.1

MEDICAMENTOS DE SIMPLES PROCEDENTES DEL REINO MINERAL[54]

SIGLO XVIII

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Noviciado	plata	1746,1748	antisifilítica cardiotónica	75.0
Noviciado	albayalde (carbonato de plomo)	1759,1761	secante resolutiva	50.0
Noviciado	azufre	1761	antirreumática antiglucemiante expectorante sudorífica	50.0
Noviciado	oro	1748	afecc.boca	25.0

SIGLO XIX

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Colegio I.	albayalde	1825	secante resolutiva	37.5
Colegio I.	cardenillo (biacetato de cobre)	1825	tónico	25.0
Colegio I.	alumbre (crudo) (sulfato alumínico potásico cristalizado)	1825	astringente	12.5
Colegio I.	esponja (marina ferrosa)	1825	tónico	12.5
Colegio I.	hierro (limaduras)	1825	tónico emenagogo astringente	12.5
Colegio I.	litargirio (oxido de plomo)	1825	sedante refrigerante	12.5

54 Ibid. *Noviciado. libro 62* S/F
Ibid. *Colegio Imperial. libro 118* S/F.

Colegio I.	vitriolo romano (sulfato ferroso)	1825	reconstituyente astringente antiepiléptica	12.5
Colegio I.	zinc	1825	antiespasmódica	12.5

MEDICAMENTOS DE SIMPLES PROCEDENTES DEL REINO VEGETAL[55]

SIGLO XVIII

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Noviciado	canela	1756,1757,1759, 1760,1762,1763, 1765	estimulante	10.0
Noviciado	escorzonera	1757,1759,1761, 1764	diurética sudorífica atemperante	10.0
Noviciado	malvavisco	1756,1762,1764	emoliente resolutiva antiséptica	7.1
Noviciado	almendra	1747,1763	laxante antiespasmódica	2.8
Noviciado	camueso	1748	oftálmico	2.8
Noviciado	nuez especie	1757,1763	vasodilatador rubefaciente vesicante vomitiva	2.8
Noviciado	sauco	1758	purgante sudorífica resolutiva	2.8
Noviciado	sen	1749,1761	purgante	2.8
Noviciado	violeta	1767	sudorífica emoliente vomitiva expectorante	2.8
Noviciado	Angelica carlina	1754	estomacal	1.6
Noviciado	apio	1755	febrífugo diurético purgante estimulante carminativo ó laxante	1.6

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Noviciado	canchalagua	1755	febrífuga estomacal resolutiva	1.6
Noviciado	ciruela	1747	emoliente laxante	1.6

[55] Ibid. *Noviciado. libro 62* S/F
Ibid. *Colegio Imperial. libro 118* S/F.

Noviciado	escamonea	1749	purgante	1.6
Noviciado	maná	1749	purgante	1.6
Noviciado	marrubio	1757	aromatica emenagoga sudorífica febrífuga	1.6
Noviciado	Osmundi real	1757	antirraquítica	1.6
Noviciado	pimpinella	1757	astringente tónico	1.6
Noviciado	rusco	1747	diurética	1.6
Noviciado	sandía	1765	refrescante	1.6
Noviciado	sasafrás	1749	sudorífica carminativa diurética	1.6
Noviciado	valeriana	1764	estimulante sedante	1.6
Noviciado	zarza	1756	atemperante astringente	1.6
Noviciado	zarzaparrilla	1767	sudorífica diurética	1.6

SIGLO XIX

CASA	NOMBRE	AÑO EN QUE APARECE	ACCIÓN	%
Colegio I.	pez griega (colofonía o resina de trementina)	1825	excipiente	5.7
Colegio I.	azúcar piedra (azúcar cristalizado)	1825	atemperante pectoral digestiva nutritiva excipiente	2.9
Colegio I.	campeche	1825	tónica astringente antidisentérica	2.9
Colegio I.	cynoglosa	1825	emoliente pectoral	2.9
Colegio I.	fresa	1825	diurética astringente	2.9
Colegio I.	goma arábiga	1825	excipiente	2.9
Colegio I.	liquen islándico	1825	pectoral tónica	2.9
Colegio I.	opobálsamo	1825	estomacal béquica	2.9

2. *Recetas médicas*

Las recetas se tenían que escribir en romance, por Real Orden de 1535[56], pero los médicos seguían recetando en latín o mezclado romance y latín; también aparecen algunas recetas en abreviatura.

---

[56] P. Herrero Hinojo y M.C. Frances Causape, *Aportación al estudio de los ponderales farmacéuticos empleados en España*. Bol. Soc. esp. Hist. Farm. 28 91 (1972) 137-156.

Estas comienzan con la palabra R = Recipie = Recíbase. A continuación ponían los medicamentos, la mayoría compuestos. Reseñaban el peso o la cantidad y explicaban cómo se tenía que preparar. El precio venía reseñado en reales (r^{s}). Todo lo redactaban en abreviatura. En los medicamentos de origen vegetal, unas veces emplean el nombre vulgar, otras el nombre latino oficial, y otras el nombre científico abreviado. Ej: «confección Gentilis cordial. et jacint». «Licor cinam. sirup. corti citri». Se utilizaban diferentes signos que indicaban el peso o la cantidad que se pedía del medicamento[57].

He aquí tres ejemplos de recetas del Colegio Imperial de 1825. Van firmadas por el médico y el P. Ministro, e indican el precio y la fecha. Las dos primeras contienen remedios del reino animal (ojos de cangrejo y cuerno de ciervo) y la tercera del reino vegetal (canela).

«R/ agua de melisa 1/2 libra; ojos de cangrejo; confección gentilis cordial y jacinto a partes iguales 2 onzas; licor canela anodino mineral a partes iguales 2 escrúpulos; jarabe corteza de limón 1 onza. mézclese.
Firmado: Dr. Ardamuy./ David Rocher. Ministro del Colegio/ Precio 20 reales».

«R/ Despáchese una libra de gelatina de hasta de ciervo.
Firmado: Ruiz (farmacéutico)/ David Rocher. Ministro del Colegio/ Precio 12 reales. Colegio ImperiaL. 27 de julio de 1825».

«R/ agua de melissa 1/2 libra, ojos de cangrejo, confección gentilis cordial y jacinto a partes iguales, licor de canela y anodino mineral a partes iguales 2 escrúpulos, jarabe de corteza de limón 1 onza. mézclese.
Firmado: Dr. Ardamuy/ David Rocher. Ministro del Colegio/ Precio 20 reales».

VI. Economia Sanitaria de las Casas de la Compañía de Jesús

La documentación consultada nos permite conocer algunos datos económicos sobre los salarios del personal y sobre los gastos o ganancias en la enfermería y boticas de los jesuitas de Madrid. Ofrecemos algunos datos acompañados de algunas conclusiones parciales.

1. *Salario del personal sanitario*

a) Salario de boticarios y enfermeros

En los libros de cuentas de las boticas y enfermerías de la Compañía no aparecen consignados los sueldos de los boticarios ni de los enfermeros. La explicación es sencilla. Estos sanitarios eran hermanos legos que no recibían salario, pues su trabajo era consecuencia de su profesión religiosa ofrecida gratuitamente al servicio de sus hermanos. En otras órdenes, en cambio, parece que ha-

[57] En las recetas médicas se utilizaban los pesos siguientes: libra, media libra, onza, media onza, dracma, media dracma, escrúpulo, medio escrúpulo.
del Río Hijas, 403 413 417 420.
Madrid. A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial. libro 118* S/F.

bía boticarios seglares. En 1759 los boticarios de Madrid eran 71, con un salario de 319.294 mrs/año. Los boticarios que trabajaban en Conventos, Monasterios y Hospitales eran 8, con un salario de 606.084 mrs/año[58]. Comparando estos salarios podemos deducir que los boticarios de los religiosos cobraban casi el doble que los que estaban a sueldo en boticas particulares (a no ser que realizaran un trabajo doble, atendiendo a varias Comunidades a la vez).

b) Salario de cirujanos, médicos y sangradores

Los sueldos de los cirujanos en las casas de la Compañía[59] eran:

Colegio Imperial	año 1753	8.700	mrs.
» »	año 1754	18.700	»
» »	año 1825	37.500	»
Noviciado para el cirujano primero.	año 1702	13.600	»
» para el cirujano segundo.	año 1702	8.500	»
»	año 1762	6.800	»
»	año 1766	6.800	»

Los sueldos de los médicos[60] eran:

Colegio Imperial	año 1752	37.400	mrs.
» »	año 1754	37.400	»
» »	año 1825	74.800	»
Noviciado	año 1762	74.800	»
»	año 1764	74.800	»
»	año 1766	74.800	»

Los sueldos de los sangradores[61] eran:

Noviciado	año 1676	6.800	mrs.
»	año 1679	6.800	»
»	año 1684	6.800	»
Colegio Imperial	año 1735	8.500	»
» »	año 1740	8.500	»

58 D.R. RINGROSE, *Madrid y la economía española (1560-1850)* (Madrid 1985) 81 102 121 126 127 399 416-423.

59 Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. legajo 760 (recibos del Colegio Imperial 1825)* nº 1-2

Ibid. *Noviciado. libro 131* 9 19V 24 37V 48 60 73 80 100V 106V

Ibid. *libro 129* 251-252V.

DEL RÍO HIJAS, 431 441 446.

60 DEL RÍO HIJAS, 448 457 461

Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial. libro 118* S/F.

Ibid. *libro 106 (Cuenta de los salarios de los criados y acólitos del Colegio Imperial, desde 1º enero de 1736 hasta 1764)* 13-16V.

Ibid. *libro 119* 2.

61 Ibid. *Noviciado. libro 129* 253.

Ibid. *libro 131* 27 109.

Ibid. *libro 62* S/F.

» »	año 1752	8.500	»
» »	año 1755	8.500	»

En el año 1757 había 84 médicos en todo Madrid. Tenía cada uno unas ganancias anuales de 434.826 mrs. Los cirujanos eran 381, con unas ganancias anuales de 163.778 mrs. Los sangradores eran 381, con las mismas ganancias. Los sueldos que los médicos, cirujanos y sangradores recibían en las casas de los jesuitas no eran, lógicamente, sus ganancias totales, pues atendían también a otras familias e instituciones.

Los sueldos de los mozos de botica[62] eran:

Noviciado	año 1702	6.460	mrs.
»	año 1756	25.466	»
»	año 1758	20.825	»
»	año 1765	14.042	»

Los sueldos de los mancebos[63] eran:

Noviciado	año 1702	18.360	mrs.
»	año 1756	22.546	»
»	año 1758	20.825	»
»	año 1762	24.480	»
para el mancebo primero.			
»	año 1762	12.240	»
para el mancebo segundo.			
»	año 1765	48.212	»
para el mancebo primero.			
»	año 1765	34.408	»
para el mancebo segundo.			

Los salarios de los mozos de enfermería[64] eran:

Colegio Imperial	año 1735	7.140	mrs.
» »	año 1754	15.504	»
» »	año 1755	7.752	»

Los mozos de botica, igual que los de enfermería del Noviciado, cobraban anualmente 30.600 mrs y los mancebos de botica oscilaban entre 24.480 y 36.720 mrs.

Los mancebos de botica, igual que los mozos de botica, que trabajaban en comunidades religiosas, recibían una parte del importe del salario en dinero, y la otra parte en especie: comida, pan, vino y alojamiento. El año que más

[62] Ibid. *Noviciado. libro 129* 190 190V.
DEL RÍO HIJAS, 462.

[63] DEL RÍO HIJAS, 464 465.
Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Noviciado. libro 129* 190 190V.

[64] DEL RÍO HIJAS, 466 469.
Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial. legajo 760.*

cobraron era en 1765. Cobraban según marcaba la ley, por lo que deducimos que sólo tenían este trabajo.

De los datos sacados exclusivamente del Noviciado se deduce que hubo una evolución en la profesionalidad de los mancebos, así como en los salarios de éstos y de los mozos. Así, al comienzo del siglo XVIII, sólo aparece una clase de mancebo, que percibe un salario aproximadamente tres veces mayor que el de los mozos. A mediados de siglo mancebos y mozos reciben el mismo salario. A partir de 1760 aparecen dos categorias de mancebos, mayor y menor, el primero con un sueldo mucho más alto, y sigue existiendo el mozo de botica. El salario de los mozos de botica y enfermería y de los mancebos de botica era similar al que cobraban las personas con igual cualificación profesional en otros lugares civiles. Los sanitarios que atendían a la Compañía de Jesús tenían una remuneración fija (equivalente al sistema de «iguala» empleado hasta hace poco). La Compañía de Jesús fue la Orden Religiosa que mejor pagó en Madrid a los cirujanos, médicos, mancebos y mozos de botica y enfermería.

Los datos aportados por la documentación del A.H.N. nos han servido[65] para conocer algunos detalles sobre los salarios de los diferentes sanitarios, pero no para establecer conclusiones generales por la escasez de la información existente.

2. *Gastos anuales de botica y enfermería*

a) Gastos de botica[66]

Entendemos por tales gastos los que cada año hacían las Casas de la Compañía de Jesús por las medicinas que se compraban para sus propios enfermos. Hay datos sobre gastos en medicinas del Noviciado en el siglo XVIII y del Colegio Imperial a principios del XIX (1825). Los primeros son muy abundantes como corresponde al gran número de personas que componían esa Comunidad antes de la expulsión y las que acudían a la botica. Los segundos muy cortos, lo que no se corresponde con el gran número de jesuitas que habitó el Colegio Imperial antes de la supresión de 1835 y con las personas que acudían a esta botica.

Colegio Imperial	año 1825	47.361	mrs.
Noviciado	año 1700	43.033	»
»	año 1724	92.124	»
»	año 1746	185.000	»
»	año 1755	335.631	»
»	año 1761	174.624	»
»	año 1764	467.636	»

---

[65] DEL RÍO HIJAS, 516-518.

[66] DEL RÍO HIJAS, 471 473 474 485.
Madrid, A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial. legajo 760.*
Ibid. *Noviciado. libro 129* 40.
Ibid. *libro 131* 2 26 72 75V.

b) Gastos de enfermería[67]

El Colegio Imperial gastó en el año 1752, 52.548 maravedíes y el Noviciado gastó en el año 1762, 19.100 maravedíes.

Hay más gastos en la Boticas que en las Enfermerías, debido a la cantidad de materias primas que se tenían que comprar.

3. *Ganancias de botica en el siglo XVIII*[68]

Se han encontrado algunos datos de las Boticas del Colegio Imperial y del Noviciado, correspondientes al siglo XVIII, que pueden ser algo indicativos del volumen económico a lo largo del siglo. En los años abajo indicados el Colegio Imperial (entre 1738 a 1767) tuvo unos beneficios económicos de 1,476.712 maravedíes y el Noviciado (entre los años 1705 y 17730) de 1,034.602 maravedíes. No podemos hacer un estudio comparativo, ya que son años diferentes.

Noviciado		año 1705	66.640	mrs.
»		año 1706	44.200	»
»		año 1707	88.400	»
»		año 1708	168.624	»
»		año 1709	82.400	»
»		año 1710	90.778	»
»		año 1711	153.000	»
»		año 1727	170.000	»
»		año 1730	170.000	»
Colegio	Imperial	año 1738	112.200	»
»	»	año 1739	134.300	»
»	»	año 1741	44.200	»
»	»	año 1742	154.360	»
»	»	año 1747	112.200	»
»	»	año 1748	112.200	»
»	»	año 1762	204.670	»
»	»	año 1765	397.800	»
»	»	año 1767	204.782	»

---

67 DEL RÍO HIJAS, 490 493 505.
Madrid. A.H.N., *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial. libro 118* S/F.
Ibid. *libro 120* 239 251 255.
Ibid. *libro 119* 2.
Ibid. *Noviciado. libro 62* S/F.
Ibid. *libro 131* 2V 5 7V 8 10V 12V 22V 24 31 41 46V 52V 56 60 62V 66 68 81 84V.
Ibid. *libro 130* 29.
Ibid. *Casa Profesa. libro 163* 9.
Ibid. *libro 341* 10.

68 DEL RÍO HIJAS, 514 515
Madrid, A.H.N. *Sección de Clero. Jesuitas. Colegio Imperial libro 301* 12V 14 40 49 52 58 75V 84V 94V 113V 130 148V 156V 163V 169 183V 210V 220V 232 242 262V 272 283 312 321V 333V 352 364V 372.
Ibid. *Noviciado libro 130* 1-3V 7V-9 11V 13 15 20 24V 29-30V 32 32V 34-35 37V 39V 49V 57-60V 62-63V 66V 68V 69V 97V 109 130 135 154V 189V 191V 198 228 236V 239V 286V 294 328 341V 347V 378.

Sólo se han encontrado datos de 9 años diferentes de cada Casa, y todos en el siglo XVIII.

CONCLUSIÓN

En el fondo de Jesuitas del Archivo Histórico Nacional de Madrid existen algunos documentos sobre enfermerías y boticas. Un análisis detenido de éstos permite conocer abundantes y preciosos datos sanitarios como los que aquí se han ofrecido sobre las casas de la Compañía en la ciudad de Madrid, desde el siglo XVI hasta principios del XIX.

San Ignacio no quiso que se tuviese excesivo cuidado del cuerpo, y exhortó a llevar la enfermedad «como gracia de la mano del Señor, pues no lo es menos que la sanidad». Pero al mismo tiempo prescribe en las Constituciones: «El cuidado competente de mirar cómo se conserva para el divino servicio la salud y fuerzas corporales, es loable, y deberían todos tenerle». Los datos aportados en este trabajo confirman precisamente ese cuidado razonable por la salud que el Fundador quería para sus hijos por motivos de caridad y por razones de eficacia apostólica.

Los antiguos jesuitas de Madrid tuvieron unas enfermerías bien atendidas por buenos hermanos enfermeros y por cirujanos, médicos y sangradores. Los enfermos recibían todas las medicinas habituales en la época. Incluso disponían de una especie de casa de convalecencia y descanso en la finca de la Moncloa, en Aldea del Fresno, donde podían respirar el aire puro del campo.

El Colegio Imperial y el Noviciado eran las casas religiosas que mejor pagaban al personal sanitario.

Mayor novedad que las enfermerías revisten las boticas. La documentación utilizada ofrece datos muy interesantes para la historia de la Farmacia y de la Medicina en general. A través de ellos se pueden conocer aspectos costumbristas muy curiosos sobre los remedios terapéuticos y las recetas médicas que se aplicaban en aquellos tiempos. Los jesuitas madrileños de los siglos XVII al XIX procuraban curar sus enfermedades utilizando todos los recursos de la farmacopea de la época. Seguramente tenían mayores facilidades que el común de la gente en el uso de las medicinas, pues tenían boticas en sus propias casas.

Las boticas del Colegio Imperial y del Noviciado eran excelentes, y figuraban entre las mejores de Madrid. No eran, sin embargo, excepción entre las órdenes religiosas. La expulsión de 1767 entregó aquellas dos boticas a la Inclusa y al Hospital. Se devolvieron a la Compañía en las dos primeras restauraciones del siglo XIX, pero parece que no recuperaron el esplendor antiguo.

Las ventajas de las boticas de los jesuitas de Madrid no se reducían al servicio que hacían a sus comunidades. Cumplían, además, un excelente servicio al público de Madrid, especialmente a los pobres, a los que diariamente proporcionaban medicamentos gratuitos. De este modo realizaron una labor social muy estimable.

APENDICE I

Gastos de materias primas en la Botica del Noviciado de Madrid (1746-1765). Madrid, A.H.N. *Sección de Clero. Jesuitas.* libro 140, fol: 1-4.

Diciembre de 1746

6 arrobas de azúcar	600	reales
3 arrobas de baias de Arraihán	030	»
capullos de seda 2 libras y media	036	»
aceite de cidra	024	»
jornales mozos huerta Monclova	233	»
1 banco grande para Monclova	040	»
24 árboles durarnos	040	»
regalo de Pascuas	308	»
600 panes de plata	024	»
5 arrobas y 6 quartillos de vino para varios	120	»
medicamentos en todo el año de útil de Botica dados al Procurador Leandro Atunza	500	»
TOTAL	1.455	reales

Diciembre de 1747

seis taburetes para la Botica	132	reales
2 libras de corrosivo	034	»
40 plantas de ciruelas	138	»
2 arrobas de aguardiente	128	»
4 arrobas de azúcar	380	»
3 arrobas de pez negra	018	»
5 arrobas de manteca de puerco	230	»
8 arrobas de raíz de brusco	032	»
17 quartillos de Spíritu de vino	088	»
2 arrobas de azúcar	130	»
63 libras de cera del año 1747	535	»
32 plantas de ciruelas	240	»
1 arroba y media de azeite	045	»
2 libras de esperma de vallena	036	»
200 huebos	032	»
2 arrobas de manteca de puerco	400	»
en el salario de 2 mozos de Monclova	337	»
en el vino gastado en medizina para la Botica entregados al P. Procurador en 1747	5.000	»
6 baras de lienzo para toaxas	018	»
18 perales para Moncloa	045	»
5 arrobas de almendra dulce	340	»
5 rollos de estera y esterar la Botica	063	»
TOTAL	8.401	reales

Diciembre de 1748

8 libras de camuesos	006	reales

150 huebos	018	»
1 arroba de aguardiente	064	»
300 panes de plata	012	»
2 arrobas de Arraihán	016	»
6 arrobas de azúcar	489	»
100 huebos	020	»
48 libras de aceite dulce	252	»
4 arrobas de manteca	192	»
del porte de los guindos de toro	012	»
100 panes de oro	012	»
500 panes de plata	020	»
regalos de Pascua para médicos y cirujanos	819	»
jornal de dos mozos que cuidan la Moncloa	2.680	»
2 honzas y media de perlas	150	»
del desmonte del estanque	334	»
TOTAL	5.096	reales

Diciembre de 1749

70 libras de manna	840	reales
30 libras de sen	315	»
2 libras de escamonea	180	»
6 libras de salsifras (sasafras)	016	»
200 huevos	030	»
3 arrobas de azúcar	216	»
de zelosías y bancos del terraplen	632	»
de dar verde a las zelosías y bancos	453	»
jornales 2 mozos de Moncloa	2.592	»
regalos de Pascua	568	»
del P. Procurador en 1749	5.000	»
de zera amarilla y blanca	360	»
TOTAL	11.202	reales

Resumen del gasto por mayor 1747, 1748, 1749

agasajos médicos y zirujanos	1.889	reales
salarios 2 mancebos	4.320	»
sostenimiento de la Botica	54.181	»
empleados en Monclova en el tiempo de estas cuentas	57.149	»

Los siguientes datos que encontramos ya son del año 1754. En este año muere el Hermano *Manuel Burillo* y le sustituye el Hermano *Nicolás Martinez.* En conformidad con lo mandado por el P. Provincial en la visita de 1754, los gastos desde agosto se anotan en:

Diciembre de 1754

de unos caldos	028	reales
media arroba de manteca	032	»
de la tia Beata	021	»
3 arrobas de azúcar	261	»
5 libras de Angélica Carlina	020	»

de unos caldos	012	»
huebos	009	»
de unos caldos	009	»
media arroba de azufre	018	»
17 arrobas de leña	028	»
15 quartillos de leche	010	»
3 libras de azeite maná	102	»
43 libras de azeite dulce	236	»
4 onzas de opobálsamo	064	»
17 arrobas de leña	029	»
vino	031	»
salario mancebos	430	»
agasajo médicos y zirujano, albeizares y otros	970	»
jornal mozos Moncloa y Basura para ella	309	»
Huebos gastados en el discurso del año además de los que han apuntado	138	»
4 arrobas y 15 libras de azeite	164	»
1 arroba de cera blanca y amarilla gastada todo el año a 9 reales y medio la libra	237	»
a D. Juan de la Herrán de 23 arrobas de carbón que quedó deviendo el hermano Murillo	073	»
TOTAL	3.231	reales

Lo firma el Hermano *Nicolás Martínez*

Diciembre de 1755

30 arrobas de arina de abas	056	reales
1 libra y media de apio	018	»
unos caldos	020	»
huebos	012	»
10 libras de plata	034	»
arina de zevada	008	»
46 cuartillos del espíritu de vino	148	»
media arroba de azufre	276	»
1 arroba de aguardiente	080	»
8 onzas de conchalagua	072	»
3 arrobas de manteca	158	»
salario a Pedro Pinilla no puestos en gasto hasta que la fue de la porata que le tocó de los 6000 reales que al fin de los cuatro años de su ajuste se le avían de dar de lo que mandó darle el P. Rector fuera con todo ajuste y graciosamente	2.806	»
26 arrobas y 24 libras de azeite no puestas antes en gasto	025	»
11 arrobas y 8 quartillos de vino	423-17	»
38 nochebuenas	147-8	»
el salario de el mozo de la Monclova en los meses de octubre, noviembre y diciembre de peones	414	»
de llevar vasura a la Monclova y componer colmenas	926	»
salario a Pedro Pinilla por dos meses y medio	2.633-17	»
TOTAL	8.257-8	reales

Diciembre de 1756

3 arrobas de malvavisco	011	reales
huebos	016	»
36 libras de azeite dulce	016	»
4 carros de leña que pesaron 212 arrobas	324	»
55 libras de zarza	623	»
de componer la linterna de la prensa	174	»
13 arrobas y 16 libras y 4 onzas de aceite	628	»
de nochebuenas para regalar	400	»
18 docenas huebos	036	»
lavar la ropa	028	»
9 arrobas y 17 quartillos de vino	344	»
jornales y vasura para la huerta	463	»
3 libras de canela	1.640	»
16 arrobas y media de clavo	093	»
2 piloncillos de azúcar de olanda	044	»
media libra de nuez de especia	024	»
salario mancebos no puesta en quenta	1.498	»
de regalos de Pascua a los médicos	800	»
TOTAL	7.162	reales

Diciembre de 1757

120 bojes para el jardín y plantarlos	139	reales
huebos	020	»
8 arrobas de escorzonera	072	»
del agua de plata	020	»
pimpinela, manrrubios y osmundi real	010	»
de la cuenta ajustada con el Padre Procurador	1.534-23	»
por varias cosas gastadas de la Casa en este año de agasajos de médicos y otros dependientes	1.460	»
jornales en la Moncloa	454	»
dado a los mancebos y mozos a cuenta de su salario	961	»
de la cuenta ajustada con el pollero	443	»
12 paquetes de polvos de Aix	600	»
12 arrobas de azúcar, 2 piloncillos de olanda	1.384	»
1 libra de canela, media libra de nuez especia, 59 libras de cera en todo 1757	560-17	»
TOTAL	7.658-6	reales

Diciembre de 1758

55 libras de aceite dulce	222	reales
media libra de flor de sauco	020	»
de renovar el menudo de la Plaza	050	»
huebos	016	»
de recado para caldos	020	»
del porte de los naranjos y granadas	120	»
al P. Rector para la Iglesia	030	»

de la quenta ajustada con el P. Procurador	742	»
de el salario de los mancebos y mozos	1.225	»
de jornales en la Moncloa	390	»
de lavar la ropa	016	»
de agasajos a médicos y dependientes	976	»
TOTAL	3.827	reales

Diciembre de 1759

2 libras de canela	124	reales
3 libras de aceite de nueces	015	»
1 arroba de escorzonera	112	»
1 arroba de aguardiente	080	»
de caldos	040	»
6 libras de azufre	009	»
6 libras de nitro	024	»
vidrios para la Botica: vasos, frascos y otras vasijas	250	»
de unas vidrieras nuebas para la Botica	120	»
de agasajos a los médicos y otros dependientes	1.300	»
de labar la ropa	016	»
del salario de los mancebos y mozos	703	»
del vino, vinagre y otras cosas gastadas de la Casa y pagadas al P. Procurador	069	»
de jornales en la Moncloa	304	»
TOTAL	3.166	reales

Diciembre de 1760

12 arrobas y 1 quartilla de manteca	413	reales
de carpinteria de todo el año	074	»
19 arrobas de azúcar, 4 libras de canela y 4 piloncillos de olanda gastado todo desde el mes de abril	309	»
6 arrobas de Albayalde	288	»
de componer una hornilla	020	»
de caldos	030	»
18 libras de aceite de leño	027	»
de varios gastos a la Casa y satisfecho al P. Procurador	1.269	»
de agasajos a médicos, zirujanos y otros dependientes	1.400	»
del salario de mancebos y mozos	913	»
de jornales en la Moncloa	333	»
TOTAL	6.076	reales

Diciembre de 1761

8 arrobas y 3 quartillos de escorzonera	079	reales
5 arrobas de Albayalde	220	»
10 libras de flor de azufre	060	»
30 libras de sen	330	»
4 libras de esperma de Ballena	060	»
2 libras de adauces	014	»

15 libras de nitro	060	»
del agua de plata y recado para caldos	060	»
5 libras de aceite de mana	078	»
2 onzas de benzoárdico jovial	040	»
31 libras de aceite dulce	189	»
de quenta ajustada con Ambrosio en finiquito de su salario	1.199	»
de agasajos a médicos y demás	1.380	»
de jornales en la Moncloa	309	»
de lavar la ropa	015	»
de varios gastillos causados a la Casa y pagados al P. Procurador	762	»
22 libras de M.V.	681	»
TOTAL	5.536	reales

Diciembre de 1762

6 arrobas de malvaviscos	024	reales
114 libras de aceite dulce	744	»
de recado para caldos	050	»
24 libras de cuerno de ciervo calcinado	084	»
de la visita	120	»
de la cera gastada en todo el año	553	»
17 arrobas de azúcar, libra y media de canela y azúcar de Olanda y otras menudencias de los meses antecedentes	2.707	»
de varios gastos causados a la Casa y pagados al P. Procurador	1.136	»
en agasajos de médicos y otros dependientes	1.300	»
de jornales en la Moncloa	515	»
de labar la ropa	016	»
del orden del P. Rector por el alquiler de los trastos para el Obispo	165	»
del salario del mancebo menor	360	»
del salario del mancebo mayor	720	»
de 3 meses de salario del mozo	060	»
pagados a Salgado	300	»
de una prensa nueba de hierro y bronce	1.416	»
TOTAL	10.270	reales

Diciembre de 1763

5 arrobas de malvavisco	022	reales
23 libras de aceite dulce	153	»
55 quartillos de espíritu de vino	248	»
3 arrobas de simiente de leño	153	»
2 libras de cantháridas	078	»
de agasajos	1.458	»
de la deuda a favor de Salgado	700	»
de componer la abertura de la bóbeda de la Sacristía	400	»
de lienzo para coladores	075	»
4 arrobas de almendras	248	»

del salario del mancebo mayor	835	»
3 arrobas y media de azúcar	829	»
16 libras de azúcar de olanda	112	»
2 libras de canela	116	»
media libra de nuez de especia	024	»
de componer la prensa	140	»
de varias cosas para la Botica sacadas de la despensa y satisfechas a la Procuraduría en todo el año	477	»
dados a los médicos y zirujano por el P. Procurador	1.300	»
pleito que paga la Botica	3.134	»
TOTAL	10.409	reales

Diciembre de 1764

8 libras y media de raíz de valeriana	021	reales
28 docenas de tapones	014	»
3 arrobas de malvavisco	020	»
2 resmas de papel	028	»
4 libras de Triaca	072	»
3 libras de ruibarbo	346	»
8 arrobas de escorzonera	096	»
2 libras de aceite dulce	020	»
recado para caldos	060	»
1 arroba de aguardiente	080	»
6 vivoras	048	»
14 arrobas de manteca	681	»
de varios géneros gastados de la casa y satisfechos	1.329	»
al droguero (D. Leonardo) de la calle Postas desde últimos de 1760	2.200	»
de agasajos de médicos y otros dependientes	980	»
de labar la ropa	016	»
TOTAL	5.911	reales

Diciembre de 1765

4 arrobas y 2 libras de cera gastados en 1764 y 1765	900	reales
de partir una porción de leña	010	»
de azúcar gastado en los meses antecedentes	1.237	»
18 arrobas de resma	243	»
del agua de plata	038	»
de agasajos a médicos y zirujanos	976	»
de recado de caldos	060	»
media arroba de azufre	018	»
5 arrobas de pipas de sandía	160	»
20 libras de sal de inglaterra	085	»
3 libras de cantáridas	102	»
1 libra de sandalo cetrino	020	»
de la deuda a favor de Salgado	600	»
dados a quenta de su salario al mancebo mayor	1.012	»
dados a quenta del salario del mancebo menor	1.418	»

dados a quenta del salario del mozo	413	»
media arroba de canela	777	»
de varios géneros traídos de la despensa y satisfechos al P. Procurador	1.329	»
TOTAL	9.398	reales

Diciembre de 1766

Faltan hojas en el libro, están cortadas, por lo que no podemos aportar más información.

APENDICE II

Continuación de los gastos de Botica, que corresponden a la compra de materias primas para la Botica del Colegio Imperial en 1825.
Madrid, A.H.N. *Sección de Clero. Jesuitas. legajo 760.*

1) Mes de Mayo de 1825:

1. una tarifa de Hernández		006	reales
2. Añil	1/2 libra	030	»
3. Limaduras de yerro	4 libras	016	»
4. Benjuy almendrado	8 onzas	020	»
5. Milpies	8 onzas	012	»
6. Sosa	4 libras	006	»
7. Bálsamo negro	2 onzas	008	»
8. zin	8 onzas	008	»
9. Espíritu de vino	6 libras	048	»
10. Resina blanca	1/2 arroba	012	»
11. Pez griega	1/2 arroba	012	»
12. Dicha negra	1/2 arroba	010	»
13. Liquen islándico	8 libras	040	»
14. Cuerno de cierbo calzinado	1 1/2 libras	009	»
15. Esencia de rosas	1 dragma	040	»
16. Dicha de Bergamota	1 onza	008	»
17. Dicha de limón	1 onza	010	»
18. Añil de flor	1 onza	015	»
19. Un frasco para el Espíritu de vino cristal		016	»

Esta cuenta la firma su primo Gerónimo del Valle.

2) 11 de julio de 1825:

1. Añil flor de Caracay	4 onzas	018	reales
2. Agallas de Alepo	12 libras	192	»
3. Vitriolo romano	8 libras	008	»
4. Campeche	6 libras	015	»
5. Goma arabiga	3 libras	036	»
6. Alumbre crudo	2 libras	003	»
7. azúcar piedra	2 libras	022	»
8. Azul de Prusia	4 onzas	022-17	»

3) 11 de julio de 1825:

1. Alvayalde extrafino	1 libra	005	reales
2. Cardenillo en polvo	1/2 libra	009	»
3. agalla de Alepo	12 libras	192	»
4. vitriolo romano	0,8 libras	008	»
5. campeche	0,6 libras	015	»
6. goma arabiga	0,3 libras	036	»
7. alumbre crudo	0,2 libras	003	»
8. azúcar piedra	0,2 libras	022	»
9. azul de Prusia	04 onzas	022	»

4) 15 de julio de 1825:

1. Alvayalde extrafino	4 libras	020	reales
2. Azul de Prusia	1 cuarteron	022-17	»
3. Ocre claro molido	3 libras	006	»
4. Carmín de tabla	8 onzas	010	»

5) 19 de julio de 1825:

1. Ocre oscuro	1/2 libra	001	reales
2. Carmin de Tabla	1/4 libra	005	»

6) 22 de julio de 1825:

1. Añil flor de Caracas	1/4 libra	018	reales

7) 27 de julio de 1825:

1. Alvayalde	1 caxa de Venecia	300	reales
2. Azul de Prusia	1/2 libra	045	»
3. Amarillo de Rey	1/2 libra	007	»

Esta cuenta, de los días 9 al 27 de julio, la firma Manuel de Trasviña. Como en los casos anteriores, sólo hemos recogido los productos que se utilizaban en la botica.

Hemos encontrado otros vales

1) Vale por:
Cardenillo molido, 3 libras.
Sal Saturno, una libra.
Madrid, 1 de agosto de 1825
Firmado: Dámaso Ordoño.

2) Vale por:
Raíz de cynoglosa, 4 onzas.
id de fresa, una onza.
Madrid, 3 de agosto de 1825
Firmado: Josef Gallardo.

3) Vale por:
Raíz de Cynoglosa, 4 onzas.
Lija, 8 reales.

Lapa, 1 libra.
Madrid, 3 de agosto de 1825.
Firmado: Dámaso Ordoño.

4) Vale por:
Cardenillo tres libras molido
Amarillo de piedra, media libra.
Madrid, 4 de agosto de 1825.
Firmado: Dámaso Ordoño.

El 22 de agosto de 1825, consta que se gastaron 2 reales en café molido para el P. Sancho.

De aquí podemos deducir que se le da al Padre Sancho café molido, que es estimulante y se daba – entre otras cosas – para subir la tensión.

5) Vale por:
Magnesia pura, 1 libra.
Litargirio en polvo, 1 libra.
Cremor Tártaro molido, 3 libras.
Almendras dulces, 3 libras.
azúcar piedra, 2 libras.
Madrid, 1 de septiembre de 1825.
Firmado: Josef Gallardo.

Existen más datos del proveedor principal:

Cuenta de los géneros que yo D. Manuel de Trasviña he suministrado para el Colegio Imperial de la Compañía de Jesús en todo el mes de la fecha:

1) 1 de agosto de 1825:

1. Cardenillo molido	3 libras	051	reales
2. Sal de saturno	1 libra	016	»
3. Cafe molido	2 libras	028	»

2) 3 de agosto de 1825:

1. Añil	1 cuarteron	018	»
2. Ancorca	1/2 libra	004	»
3. Ocre claro	1 libra	001-17	»
4. Ocre obscuro	1 libra	002	»
5. Minio	1/2 libra	002-17	»
6. Polvos negros	una bolsa	004	»
7. Tierra negra	1 libra	004	»
8. Carmín	1 cuarteron	006	»
9. Verde inglés	1 cuarteron	008	»
10. Lija	una	001	»
11. Lapiz	1 libra	001	»
12. Raíz de Cinoglosa	4 onzas	002	»

3) 4 de agosto de 1825:

1. Cardenillo molido	3 libras	051	»
2. Amarillo de piedra	1/2 libra	005	»
3. Raíz de fresa	1 libra	005	»

4) 1 de septiembre de 1825:

1. Magnesia pura	1 libra	024	»

2. Litargirio en polvo	1 libra	005	»
3. Cremor tártaro molido	3 libras	036	»
4. Almendras dulces	2 libras	022	»
5. azúcar piedra	2 libras	022	»

Firma un primo del proveedor: D. José de Laraviedra.

En la relación de los géneros que les suministra D. Manuel de Trasviña, destaca en mayo de 1825, la tarifa de Hernández, que les cuesta 6 reales, equivalentes a 204 maravedíes. Suponemos que se refiere a la tarifa de Hernández de Gregorio.

SUMMARY

This estudy is exclusively based on the documental sources existing in the National Historic Archive from Madrid.

The study of the whole documental sources, indicates that the Society of Jesus were the religious community most rigorous from the viewpoint of the management of the sanitary structure and the accuracy of their historical documental record.

The conclusions and data included in this study concern the 4 Houses of this Order in Madrid: Colegio Imperial; Colegio de Nobles; Noviciado and Casa Profesa.

Chapter 1, includes a brief historical foreword of each House; Chapter 2, deals with the establishment of each infirmary; Chapter 3, concern the same about the apothecaries; Chapter 4, is focused on the therapeutical resources; Chapter 5, deals on medicaments; Chapter 6, deals on the different medical prescriptions and the Chapter 7, includes a study of the benefits and spends in the infirmaries and apothecaries, that were attended by specialist brothers, as well as by prestigious physicians, surgeons and phlebotomists. The patients received all medicaments usual in this period.

The most original data presented concern the apothecaries: the documental sources used yield very interesting information about the History of the Pharmacy and the Medicine in general.

LA CORRESPONDANCE DE P.-J. DE CLORIVIÈRE AVEC T. BRZOZOWSKI 1814 À 1818

LE RÉTABLISSEMENT DE LA COMPAGNIE EN FRANCE

CHANTAL REYNIER – Paris.

Introduction

La majeure partie de la correspondance entre Thaddhée Brzozowski (1749-1820), Général de la Compagnie et Pierre-Joseph de Clorivière (1735-1820), jésuite français, est conservée à l'*Archivum Romanum Societatis Iesu* à Rome. Elle est constituée de quarante lettres (17 de Brzozowski et 23 de Clorivière) et couvre la période 1814-1818[1].

La première lettre de ce corpus est celle de Brzozowski datée du 7 mai 1814 dans laquelle le Général charge Clorivière de procéder au rétablissement de la Compagnie en France tandis que la dernière est celle de Clorivière du 23 janvier 1818 dans laquelle il remercie le Général de le libérer de sa charge. Ce corpus de lettres comporte cependant des lacunes. Ainsi la première lettre de Clorivière qui soit conservée est celle du 16 septembre 1815, soit plus d'un an après sa nomination. Pourtant il y a déjà eu échange de correspondance puisque Brzozowski, dans sa lettre du 30 août 1814, mentionne plusieurs lettres de Clorivière datées d'avril et de juillet 1814. Pour l'année 1815 aucune lettre de Brzozowski n'a été conservée. En revanche, de 1816 à 1817, la correspondance nous est parvenue presque intégralement.

Cette correspondance largement citée par Terrien dans son ouvrage sur Clorivière[2], reprise par Burnichon dans son premier volume de l'histoire de la

[1] Les 23 lettres de Clorivière sont conservées à l'ARSI *Francia 1001 I*. Ces lettres ne sont pas écrites de la main de Clorivière qui est aveugle et recourt à des secrétaires (Varin, Grivel, Jennesseaux). Cependant, elles sont toutes signées par lui. Elles sont rédigées en français à l'exception d'une seule, celle du 27 février 1817, écrite en latin.

Les 17 lettres de Brzozowski se trouvent à ARSI *Russia*. Les originaux de six de ces lettres se trouvent à AFSJ Vanves, *Lettres des Généraux 1790-1829*. Elles sont écrites en français à l'exception de celle du 7 mai écrite en latin. Six lettres de Brzozowski à Clorivière antérieures à 1814 sont conservées dans AFSJ, *Lettres des Généraux 1790-1829*: celles du 8 septembre 1809, 13 juin 1810, 7 juin [1810] (*Russia 1016* 196), 24 septembre 1810 (*Russia 1017* 25), 27 septembre [1811] (*Russia 1017* 56) ainsi qu'une sans date (*Russia 1017* 20). Deux brouillons écrits de la main de Clorivière en latin et destinés à Brzozowski sont sans date (AFSJ *fonds Clorivière GCI 111* 4e chemise).

[2] J. TERRIEN, *Histoire du R.P. de Clorivière* (Paris 1891).

Compagnie[3], a été sollicitée essentiellement dans une perspective biographique ou institutionnelle. Ces deux approches sont tributaires de l'historiographie de la fin du XIXème - début XXème siècle. En raison de l'intérêt général que ces lettres représentent, et qui dépasse le cadre de la vie de Clorivière, elles méritent d'être éditées dans leur intégralité. Elles sont avant tout le témoin privilégié des procédures qui ont permis à la Compagnie d'être rétablie en France dans une période particulièrement troublée, les années 1814-1818 étant celles de la première Restauration, des Cent-Jours et enfin du retour de Louis XVIII au pouvoir, années de profondes mutations. Par ailleurs, elles permettent de mieux connaître ce qu'a pu être le relèvement de l'Église au sortir de plus de vingt années d'agressions, de troubles, de persécutions ou de récupération par l'État.

Ces lettres témoignent avant tout des relations entre deux personnes fort différentes par l'origine, la fonction, la vie. Le premier, Thaddée Brzozowski, né le 21 octobre 1749 à Varmise, entré dans la Compagnie en 1765 dans la province de Mazovie, est rentré à nouveau dans la Compagnie en Russie Blanche. Il fut secrétaire de l'assistant du Général, le P. Gruber. A la mort de ce dernier (26 août 1805), il fut élu Général le 2 septembre 1805. C'est à lui que revient la charge d'assurer le rétablissement de la Compagnie à partir de 1814 partout où cela est possible[4]. Le second, Pierre-Joseph de Clorivière, né à Saint-Malo le 29 juin 1735, entré dans la Compagnie le 14 août 1756, avait choisi l'exil au moment de la fermeture des collèges jésuites en France par les Parlements (1762). Rattaché à la province anglaise dans laquelle il fait ses derniers voeux, il assure diverses fonctions jusqu'à la suppression de l'ordre en 1773. Banni des Pays-Bas, il revient en France. En pleine tourmente révolutionnaire (1791), il fonde deux Sociétés religieuses d'un genre nouveau, une féminine, la Société des Filles du Coeur de Marie, et l'autre masculine, la Société des Prêtres du Coeur de Jésus. Il connaît toutes sortes de tribulations, mais sa vie reste traversée par un unique désir, celui de voir la Compagnie rétablie au point qu'il n'hésite pas à confier les sociétés qu'il a fondées à celle qui est avec lui la cofondatrice, Adélaïde de Cicé, pour se consacrer sans réserve à l'oeuvre de rétablissement[5].

Pour saisir les enjeux de cette correspondance et donc du rétablissement, il convient de bien mesurer les conditions dans lesquelles elle s'effectue.

Les deux hommes sont éloignés. Brzozowski cherche à revenir à Rome mais l'entreprise est impossible. Les communications sont difficiles car l'Europe est loin d'être pacifiée. Le courrier est ouvert. Dans ce contexte, la correspondance prend un relief particulier. Elle est le lieu où Brzozowski donnera les principales orientations tandis que Clorivière rendra compte de ses manières de faire. La note dominante est la confiance réciproque entre les deux hommes et

---

[3] J. BURNICHON, *La Compagnie de Jésus en France. Histoire d'un siècle 1814-1914*, t. 1 (Paris 1914) 34-196.

[4] Cf. S. ZALENSKI, *Les Jésuites de la Russie Blanche*, t. 2 (Paris 1886) 138-144.

[5] Clorivière exerce les fonctions de «Superior Generalis». Cela signifie qu'il a juridiction sur l'ensemble des individus désirant appartenir à la Compagnie en France. Il n'est pas nommé provincial puisque seule la présence des collèges détermine l'érection d'une province. D'où la grande prudence dans l'utilisation des termes rappelée constamment par le Général.

la relation d'obéissance véritable qui est évidente de la part de Clorivière sans pour autant que soit niée sa créativité. Bien au contraire!

La situation politique en France au sortir de la Révolution et de l'Empire est particulièrement difficile et Clorivière doit en tenir compte. Loin d'accueillir avec enthousiasme cette Restauration, il cherche avant tout à obtenir une reconnaissance du gouvernement qui permette à la Compagnie d'oeuvrer au grand jour. La recherche d'un statut juridique qui donnerait à la Compagnie sa place dans la société civile tient davantage, chez lui, du respect de l'autorité au sens paulinien du terme que d'un désir de revenir à la situation d'Ancien Régime. Clorivière n'est pas un restaurateur au sens que ce terme revêt politiquement. Il est celui qui cherche de toutes les manières possibles à créer les meilleures conditions qui permettent à la Compagnie de retrouver son impact apostolique. Brzozowski, de son côté, veille à ce que ce soit bien l'ancienne Compagnie qui soit rétablie dans son intégralité selon l'esprit de saint Ignace. Il sera très exigeant en ce qui concerne le noviciat, les maisons d'études et les établissements. Ces deux points de vue s'opposeront souvent mais le réalisme de Clorivière engagera les Jésuites sur des voies très concrètes tandis que la fidélité de Brzozowski constituera une sorte de garde-fou à ce qui aurait pu être un écart susceptible d'ôter toute consistance à l'oeuvre entreprise.

Certes, si la situation politique est particulièrement instable, la situation personnelle de Clorivière n'en est pas moins délicate. Il est seul, âgé (il a plus de 80 ans), presque aveugle. Ses anciens compagnons ont presque tous disparus. Quelques rares survivants (Fleury, Simpson...) sont à l'étranger, et, pour la plupart, dans l'incapacité physique de revenir en France. Or, Clorivière est, dès 1814, entouré de personnes qui demandent à entrer au noviciat mais qui ont déjà une expérience de vie religieuse (c'est le cas des Pères de la Foi). Il est clair que, en dépit de la bonne volonté manifestée par ces hommes, l'esprit de saint Ignace aura du mal à pénétrer en eux; cela déterminera l'orientation de l'ordre, en France, durant le XIXᵉ siècle. Clorivière apparaît comme il a toujours été, l'homme du possible, comprenant que pour reprendre pied en France, la Compagnie doit absolument exister selon la forme rendue possible par les circonstances, tout en s'inspirant des Constitutions et des modalités qu'elles préconisent comme ne cesse de le lui rappeler Brzozowski.

Cette correspondance fait état des démarches entreprises par Clorivière en vue d'organiser les instances de formation, de gouvernement et de mission. Si les options qu'il prend sont souvent critiquées et criticables, il est intéressant de voir quels sont les critères qui guident ses choix dans un contexte aussi confus que peut l'être celui d'une renaissance. Sont-ils d'ordre strictement politique, humains, ou ses vues sont-elles prophétiques au sens où, enraciné dans l'obéissance, il peut s'en écarter pour oser ancrer l'oeuvre de rétablissement dans le seul lieu où elle pouvait prétendre exister? On voit, en fait, comment la stratégie de Clorivière relève de sa fidélité à la Compagnie et de son expérience de fondateur. En raison de ce qu'il a vécu sous la Révolution, tant du point de vue de l'inspiration que de la réalisation de ses fondations, il sait qu'il est possible de vivre la vie religieuse intégralement sans l'afficher et en toute vérité. Refaisant

d'une certaine manière une expérience comparable à celle d'Ignace (partir de rien, rassembler des compagnons, servir...), il privilégie la mission dans l'intention d'annoncer l'Évangile selon la forme de la Compagnie et de lui attirer, par là, de nouvelles vocations, sans lesquelles l'immense champ que constitue la France en cette période risque de demeurer en friches.

C'est à son ardeur apostolique qui l'a toujours habité, c'est à son amour de la Compagnie nourri par les longues années de sa disparition (1773-1814), c'est à son approche très réaliste des événements et des hommes que le rétablissement de la Compagnie en France fut possible, sans doute sans gloire apparente mais non sans grandeur. Clorivière y a investi tout le coeur qu'il avait. On ne peut lui imputer d'avoir orienté et façonné la Compagnie du XIXème siècle. Il est, simplement mais fermement, le maillon qui a permis que la nouvelle Compagnie renaisse de l'ancienne, en y étant attachée sans y être asservie[6].

---

[6] Abréviations

AFSJ : Archives Françaises de la Société de Jésus. Vanves.

ARSI : Archivum Romanum Societatis Iesu. Roma.

ASFCM : Archives de la Société des Filles du Coeur de Marie. Paris.

EJPA : English Jesuit Province Archives. London.

DELATTRE, P., *Les établissements des Jésuites en France depuis quatre siècles*, 6 vol. (Enghien 1949-1957).

HC : *Hierarchia Catholica Medii et recentioris Aevi.* Vol. VI, 1730-1799 par R. Ritzler, P. Sefrin, 1958. Vol. VII, 1800-1846.

MENDIZÁBAL, R., *Catalogus defunctorum in renata Societate Iesu ab a. 1814 ad a 1970* (Rome 1972).

SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* (Paris 1890-1911).

LETTRES

1. Saint-Pétersbourg, 7 mai 1814[7].

T. Brzozowski à Monsieur l'Abbé Pierre-Joseph de Clorivière, prêtre à Paris (en son absence à Monsieur l'Abbé Barruel, chanoine).

Or. autogr.: AFSJ *Lettres des Généraux, 1790-1829.*

Le P. Brzozowski charge le P. de Clorivière de préparer le rétablissement de la Compagnie en France.

Reverende in Christo Pater,
P.C.

Nescio, an R(everendissim)a V(estr)a bene valeat. Opto tamen et spero, atque ideo scribo. Quid factum sit apud vos, quam bene ac feliciter, caelesti Numine curis ac conatibus Foederatorum Principum annuente, folia publica nuntiarunt[8]; qua quidem de re, et de redditis vobis vestris Principibus[9], de restituto Sedi suae Christi Domini Vicario[10], omnes boni gaudent, Deoque O.M. horum omnium donorum Auctori ac Largitori gratias maximas agunt, acturi immortales et perennes. Tam felix eventus quas habere possit sequelas pro Ecclesia S(anc)ta, religione ac antiqua pietate, pronum est colligere, optare et sperare profecto jucundum est ac suave. An vero iidem salutares fructus et quam cito redundaturi sint in Soc(ietate)m Jesu a factione philosophica[11] oppressam; an piissimus Rex[12] vester vindicaturus sit illius innocentiam et famam: citius hoc R(everendissim)a V(estr)a comperiet quam ego. Quapropter, cum pro officio mihi imposito curare rem Soc(ieta)tis debeam, procul absim, praeterea nesciam, quinam ex antiquis Sociis sint superstites: R(everendissim)a V(estr)a de eorum nominibus ac animo, quo sint erga Soc(ietate)m antiquam Matrem suam me informet; interim vere collato consilio cum Barruel[13], Grosier[14] et aliis, si qui sunt bene animati, deliberet; videat, quomodo rem afflictae Matris erigat atque consoletur. Fortasse nondum est tempus in his exordiis agendi apud piissimum Regem pro educatione juventutis vestrae, pro catechismis, pro sodalitiis, pro revocanda in Galliam Soc(ietat)e Jesu. Si aliquid fieri jam potest, saltem praeparando animos Principum et aliorum Magnatum bene sentientium, constituo R(everendissim)am

---

[7] La date du 7 mai 1814 est celle qui figure sur l'autographe. C'est la date selon le comput oriental. Elle correspond au 19 mai selon le comput occidental.

[8] Le Comte de Provence, amené par les alliés, devient Roi sous le nom de Louis XVIII.

[9] Après l'intermède de la Révolution et de l'Empire, la dynastie des Bourbons est rétablie en la personne de Louis XVIII (1755-1824), fils du Dauphin - le fils de Louis XV - et de Marie-Josèphe de Saxe.

[10] Le Pape, Pie VII (pape de 1800 à 1823), avait accordé la possibilité de procéder au rétablissement avant la promulgation de la Bulle.

[11] La Compagnie, en France, a été supprimée sur les instances des Parlements dès 1760.

[12] La qualification de «Roi très pieux» pour Louis XVIII s'avèrera bien vite inexacte. En fait, son sentiment religieux n'est qu'un opportunisme politique. Cf. P. de LA GORCE, *La Restauration - Louis XVIII* (Paris 1926).

[13] Augustin de Barruel (* 2.10.1741 Villeneuve de Berg; SI 15.10.1756, Tolo. 15.10.1816 Fr; † 5.10.1820 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 272.

[14] Jean-Baptiste Grosier (* 17.3.1743 Saint-Omer, SI 7.7.1761 Nancy; † 7.12.1829 Paris) est entré dans la Compagnie au moment où elle allait être supprimée. Il reçoit une première formation en Lorraine, puis à Palerme. Chassé de Sicile, il rentre en France. Il est chanoine à Saint-Louis du Louvre. Il élabore l'*Année Littéraire* de 1771 à 1776 qu'il reprend après la Révolution. En 1812, il est bibliothécaire à l'Arsenal dont il devient l'administrateur sous la Restauration. Cf. SOMMERVOGEL III 1857-1860.

V(estr)am, quae consilio prudentum adhibito, prudenter et caute agat; dein suo tempore a Serenissimo Rege supplex petat, ut a Summo Pontifice, qui cor vere paternum erga nos gerit, exoretur atque obtineatur Bulla universalis restitutionis Societatis. Ad postulata Borboniorum Principum suppressa illa fuit, aequum et justum est, ut ad postulata eorumdem Principum renascatur atque reflorescat primum in vestra Patria per tyrocinium et saltem aliquot initio collegia, exemplo dein vestrorum Principum in aliis quoque regionibus. Rogo Deum enixe et quotidie, ut R(everendissim)ae V(estr)ae ad majorem suam gloriam tribuat spiritum sapientiae, qui eam illuminet et regat ad hoc opus inchoandum prudenter ita ut cum honore, qui reddi debet Societatis Instituto, redeat non nova sed antiqua Societas, et ad feliciter perficiendum. Plura scribam, postquam responsum ad has litteras accepero: interea saluto Barruelium et alios, si qui sunt, nostros, eorumque ac R(everendissim)ae V(estr)ae me orationibus et SS. SS. commendo.

R(everendissim)ae V(estr)ae Servus in Christo.
T. Brzozowski.

2. Saint-Pétersbourg, 30 août 1814.

T. Brzozowski à Monsieur l'Abbé Pierre-Joseph de Clorivière, Rue Vaugirard, Maison des Carmes n⁰ 72, à Paris[15].

Or. autogr.: AFSJ *Lettres des Généraux, 1790-1829.*

Il invite le P. de Clorivière à faire appel à ses anciens compagnons dispersés pour oeuvrer au rétablissement. Il l'encourage à admettre un certain nombre d'anciens membres de la congrégation des Pères de la Foi. Il lui confère tous les pouvoirs nécessaires pour mener à bien sa tâche.

Mon Révérend Père,

J'ai reçu vos lettres du 6, du 13 et du 22 juillet, celles que vous avez écrites au mois d'avril ne me sont pas parvenues[16]. Les nouvelles que vous me donnez sont très consolantes. J'espère que Dieu bénira l'oeuvre que vous avez commencée, après vous être assuré, comme la prudence le demandait, du consentement de l'autorité ecclésiastique et de l'autorité civile[17]. Je vois bien que le secret qu'il faut nécessairement garder ne permet pas de rassembler en un même lieu un grand nombre de novices; mais ne pourrait-on pas faire plusieurs petits rassemblements de cette espèce dans quelques-unes des principales villes du Royaume, à Lyon par exemple, à Bordeaux, etc. pour satisfaire aux désirs du grand nombre qui se présente, et pour vous trouver en état de rendre plus de services lorsque l'occasion de se montrer sera venue?

Je sens que le plus grand obstacle que vous y trouverez sera d'avoir des personnes pour conduire et diriger ces noviciats. Je ne juge pas qu'il soit à propos de vous en envoyer d'ici pour la raison que, outre que nous pouvons difficilement nous passer des sujets que nous avons, cet envoi se ferait certainement remarquer et serait contraire au secret qu'il faut garder dans ces commencements. Tâchez donc de trouver pour le moment dans toute la France quelques-uns de nos anciens à qui le zèle donnera des forces. Employez le

---

[15] Clorivière habite alors dans une dépendance du couvent des Carmes.
[16] Lettres perdues.
[17] Des démarches sont entreprises par Clorivière. Nous ignorons auprès de qui et dans quelles conditions. L'unique allusion se trouve dans le rapport de Grivel à Fortis. Cf. «Status Provinciae Galliae expositus a MRP. Aloysius Fortis a R.P. Fideli Grivel electore deputato ad 20um Congr. gen. 17 decembris 1820». ARSI *Francia 1002 I* 7.

P. Pralet[18], écrivez au Père Fleury ou Forrester[19] que s'il veut aller en France pour se consacrer à cette bonne oeuvre et donner à la Compagnie cette marque de son attachement et de son dévouement, il fera une chose qui me sera très agréable. De mon côté, j'écrirai au P. Stone[20] à ce sujet. Ensuite, parmi les sujets qui se présentent, faites choix de ceux que vous jugerez les plus propres à acquérir en peu de temps l'esprit de notre saint Père Ignace, et après leur avoir fait faire une année de noviciat ou même seulement quelques mois, selon leurs dispositions et leur ferveur, vous pourrez les employer à vous aider et à former les autres. Il est à propos que ceux que vous recevrez, étant déjà prêtres, commencent par faire les grands exercices d'un mois. C'est la pratique que nous suivons ici, et elle est encore plus nécessaire en France pour former les sujets plus vite. Nous avons tant d'exemples des effets merveilleux qu'ont produits ces saints exercices en transformant ceux qui les faisaient en hommes nouveaux, que nous avons lieu d'espérer que Dieu, dans ce moment où nous avons un besoin si pressant d'ouvriers apostoliques, daignera encore y répandre ses bénédictions.

Vous avez, à ce qu'il paraît, à votre disposition un bon nombre des anciens membres de la Congrégation de la Foi[21]. Je sais que de tout temps la plupart d'entre eux n'avaient d'autre but que d'être Jésuites, qu'ils étudiaient l'Institut et tâchaient de s'y conformer. Vous devez trouver parmi eux un certain nombre de sujets distingués avec lesquels il y ait peu de chose à faire pour les rendre véritablement Jésuites. Ce sont ceux que vous devez vous empresser d'admettre, à commencer par leur chef M. Varin[22] qui est, d'après tous les renseignements que j'ai, un homme de mérite capable de gouverner et qui a gouverné en effet pendant plusieurs années un corps assez nombreux. Je ne doute pas qu'au bout de quelques mois vous ne puissiez l'employer d'une manière très utile; et lui-même vous désignera ceux de ses compagnons dont vous pouvez le plus espérer. Je vous prie de lui dire que j'ai reçu sa lettre et que j'en ai été édifié[23]. Je ne puis assez louer la persévérance avec laquelle il recherche la Compagnie depuis tant d'années et l'empressement qu'il met à s'offrir dès que l'occasion s'en présente. Je ne lui écris pas pour ne pas multiplier les let-

---

[18] Raymond Pralet (* 22.2.1734 Amiens; SI 19.9.1756; † a.s.).

[19] Charles Fleury, alias Forrester (* 21.4.1739 Rouen; SI 13.9.1756 Fr.; 7.9.1804; † 2.5.1825 Newhall). Cf. MENDIZÁBAL n. 465. Nous connaissons ce conovice et ami de P.-J. de Clorivière principalement à travers la correspondance échangée entre les deux hommes au moment de la suppression de la Compagnie en France. Cf. C. REYNIER, *La correspondance de Pierre-Joseph de Clorivière S.J. à Charles Fleury S.J.*, AHSI 61 (1992) 91-170.

[20] Marmaduke Stone (* 28.11.1748 Draycott; SI 7.9.1767 Angl.; † 1.8.1834 Sainte Hélène). Cf. MENDIZÁBAL n. 820. Une des lettres écrites par Brzozowski en date du 3 mars 1815 est conservée aux EJPA Serbata.

[21] Les Pères de la Foi ont été fondés en 1797 par Paccanari dans l'espérance d'une possible restauration de la Compagnie. Clorivière avait été tenté d'y demander son admission. L'existence de cette société l'oblige à situer ses propres fondations. Paccanari prendra des orientations qui n'ont rien à voir avec la Compagnie et les Pères de la Foi fusionneront avec la Société du Sacré-Coeur. A. RAYEZ, *Clorivière et les Pères de la Foi*, AHSI 21 (1952) 300-326, a bien analysé les relations de Clorivière avec les Pères de la Foi. Cf. aussi T. CLEMENTS, *'Les Pères de la Foi' in France 1800-1814. Spirituality, foundations, biographical notes*, AHSI 57 (1988) 233-262.

[22] Joseph Varin de Solemont (* 7.2.1769 Besançon; SI 19.7.1814 Fr.; † 19.4.1850 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.638. Il est entré dans la Société du Sacré-Coeur fondée par Tournély en 1794. Cette Société avait pour projet de faire renaître la Compagnie ou de la rejoindre si elle venait à être restaurée. Après la fusion des Pères de la Foi avec la Société du Sacré-Coeur (1800), Varin devint leur supérieur en France. Clorivière a eu des nombreux contacts avec eux. Cf. n. 21 l'article de A. RAYEZ; M. COLPO, *Una lettera del P. Varin al P. Paccanari del 1801*, AHSI 57 (1988) 315-329.

[23] La copie de cette lettre datée de juin 1814 dans laquelle Varin demande à être reçu dans la Compagnie avec ses confrères se trouve aux ARSI *Francia 1001 I* 1.

tres; mais vous voudrez bien, Mon Révérend Père, être mon interprète et lui dire que j'accueille ses voeux et ceux de ses confrères: tous ceux qui seront trouvés avoir les dispositions nécessaires seront admis sans difficulté, mais il leur faudra encore un peu de patience pour attendre le moment d'entrer au noviciat. Je pense qu'en attendant, les membres de la Congrégation de la Foi pourraient rendre un service à la Compagnie. Il est, je crois très utile, que ceux qui veulent entrer dans la Compagnie soient, en attendant ce moment, réunis autant que cela est possible, afin de s'édifier et de s'encourager mutuellement dans leur bon dessein. Les membres de la Congrégation de la Foi pourraient donc, si vous n'y voyez pas d'inconvénient, reprendre les maisons d'éducation qu'ils ont été obligés d'abandonner[24], ou en former de nouvelles. La règle de s(ain)t Ignace y serait observée autant que cela se pourrait. Cependant quelques individus iraient faire leur noviciat et au bout d'une année, par exemple, retourneraient dans ces maisons, d'où ils enverraient à leur tour les autres pour faire aussi le noviciat. De cette manière, au bout de quelque temps, tous feraient le noviciat et deviendraient véritablement Jésuites, sans que rien parût à l'extérieur. Ce projet ne me paraît pas mauvais; mais ce n'est que sur les lieux que l'on peut juger s'il est pratiquable et quels en pourraient être les inconvénients. Je le soumets donc entièrement à votre jugement et à votre discrétion.

Vous me demandez quelle conduite il faut tenir à l'égard des prêtres qui pourraient se présenter pour entrer dans la Compagnie, ayant exercé le ministère avec fruit et même avec réputation, mais qui n'auraient pas grande science, et vous me dites qu'il s'en trouve plusieurs de tels dans la Congrégation de la Foi. Voici la règle qu'il faut suivre. Elle est simple et générale. Il faut proposer à tous ceux qui entrent dans la Compagnie, après avoir achevé leurs études, de subir l'examen exigé par les Constitutions pour la profession[25]. S'ils acceptent, il faut leur donner le temps de s'y préparer. S'ils refusent, il faut leur déclarer qu'ils ne peuvent être admis à la profession des quatre voeux – à moins qu'ils ne soient dans le cas des exceptions faites par les Constitutions mêmes ou par les congrégations générales – mais qu'il y a différents grades dans la Compagnie dont les avantages spirituels sont les mêmes.

Je ne crois pas que les circonstances soient une raison suffisante d'accorder des dispenses sur ce point important, puisqu'il n'est point du tout nécessaire que le nombre des profès des quatre voeux soit grand. S'il se présente des jeunes gens d'un talent distingué qui n'aient point achevé leurs études, il faut nécessairement les leur faire achever, sans les morceler ou les abréger, et on peut à cet effet les envoyer dans quelque séminaire dont on soit sûr, comme dans celui de Saint-Sulpice.

Vous avez bien fait de ne pas présenter à Sa Majesté très chrétienne la note que je vous ai envoyée puisque vous avez jugé que cela pouvait être nuisible. A la distance où je suis, je ne puis porter que des jugements bien incertains sur la situation des choses, et les communications sont si lentes, que les circonstances qui me font prendre une détermination peuvent être changées avant que mes lettres vous parviennent. Vous devez donc prendre beaucoup sur vous et je m'en rapporte à ce que vous jugerez être le meilleur, après avoir pris conseil autant que vous le pouvez. Je vous donne tous les pouvoirs nécessaires pour établir des noviciats secrets dans les lieux où vous le croirez convenable, pour y mettre des maîtres de novices, pour abréger le temps du noviciat, sans permettre cependant de prononcer les voeux avant les deux années expirées, pour permettre d'étudier ou d'enseigner pendant le même temps du noviciat, autant que les circonstances

[24] Les Pères de la Foi avaient été poursuivis par les autorités de l'Empire.
[25] Examen ad gradum. Cf. *Inst. S.I.* III 686-688, Professi, Professio.

pourront l'exiger; et je ne demande autre chose sinon que vous me rendiez exactement compte de tout, en m'écrivant le plus souvent que vous pourrez.

Je vous prie de présenter mes humbles respects à Monseigneur le Nonce[26]. Agissez en tout de concert avec lui et consultez-le souvent afin de ne rien faire qui puisse paraître trop précipité ou déplaire au Pape en quelque manière que ce soit. Cultivez aussi nos bons amis qui ont du crédit auprès du Roi et surtout M. de Bombelles[27] à qui je viens d'écrire en lui recommandant les intérêts de la Compagnie et en le priant de vous recevoir et de vous aider de tout son pouvoir.

Vous me manifestez des craintes sur la validité de votre profession. Votre Révérence peut et doit être bien tranquille sur ce point. Quand vos voeux auraient été invalides dans le principe, ce que je ne crois pas, ou quand ils auraient été annulés par le Bref d'abolition, ce que je crois encore moins, vous les avez renouvelés, d'après la permission que je vous en ai donnée, ayant reçu moi-même ce pouvoir du Pape[28]. Quel doute peut-il donc vous rester? Vous êtes, n'en doutez pas, un digne et respectable profès de la Compagnie. Je ne puis que vous regarder comme tel et vous exhorter à consacrer au service de Dieu et à sa plus grande gloire les dernières années de votre vie avec le même zèle que vous avez montré jusqu'à présent.

C'est par la main d'autrui[29] que je vous transmets mes pensées uniquement afin d'être un peu soulagé dans la multitude de lettres que je suis continuellement obligé d'écrire. Ecrivez-moi, s'il vous plaît, en français, votre écriture ne sera que plus lisible pour moi. Je vous répondrai dans la même langue. Souvenez-vous, M(on) R(évérend) Père, à l'âge où vous êtes, de nommer de bonne heure votre successeur, un Père que vous croyez le plus propre à avancer l'oeuvre de Dieu. Au reste, en vous souhaitant la vigueur et beaucoup de bénédictions de Dieu, je me recommande à vos prières et suis dans l'union de vos S(aint)s Sacrifices, Mon Révérend Père, votre serviteur dans N.S.

Thaddée Brzozowski.

3. Saint-Pétersbourg, 13/25 octobre 1814.

T. Brzozowski au Révérend Très Révérend Père Pierre-Joseph de Clorivière S.J., Rue Vaugirard, Maison des Carmes n° 72, à Paris[30].

Or. autogr.: AFSJ *Lettres des Généraux, 1790-1829.*

Il demande des célébrations en action de grâce pour le rétablissement général de la Compagnie. Il fait part de son projet de se rendre à Rome.

---

[26] Il s'agit d'Annibale Sermattei della Genga (1760-1829), Pape Léon XII en 1823, qui, en 1814, est «nonce extraordinaire» à Paris. Cf. G. De Marchi, *Le Nunziature apostoliche dal 1800 al 1956* (Roma 1957) 125.

[27] Marc-Marie de Bombelles (1744-1822), futur évêque d'Amiens (1817-1822) *HC* VII 70.

[28] Clorivière est agrégé à la Province de Russie en 1805, alors qu'il est emprisonné au Temple pour être soupçonné d'avoir participé au complot de la machine infernale contre Napoléon. (Cf. lettre de Lustyg - qui assure l'intérim après la mort du P. Gruber - à Clorivière, 22 juin 1805. ARSI *Russia 1016* 302). Cf. lettre de Clorivière à Fleury, 26 juin 1814 (lettre 43).

[29] Ce paragraphe final est de la main de Brzozowski.

[30] En septembre 1814, Clorivière a dû quitter la rue de Vaugirard pour des raisons d'espace. Grâce aux Visitandines, il occupe une partie de l'hôtel de Juigné, rue des Postes, où il peut accueillir davantage de personnes. En 1815, ceux qui se sont présentés pour entrer dans la Compagnie à Paris sont déjà 45 (Cf. Vivier, *Catalogus sociorum et officiorum Societatis Jesu in Gallia* 57).

Mon Révérend Père Supérieur[31],
P.C.

Faisant d'ailleurs une réponse à la lettre de Mr l'Abbé Radurski[32], j'y joins une petite lettre pour vous, M(on) R(évérend) Père, et je vous fais savoir que Son Eminence Mgr. le Cardinal Pacca[33] m'a envoyé, par ordre de Sa Sainteté, la Bulle du rétablissement général de notre Ordre[34] accompagnée d'une lettre de Son Eminence. Après avoir ici remercié le Père des Miséricordes avec tous mes confrères qui sont en Russie, je trouve que cette grâce de notre Saint Père le Souverain Pontife mérite bien de notre part toute la reconnaissance. C'est pourquoi je vous charge de notifier à tous les prêtres de notre C(ompagnie) qu'ils ont à dire 3 saintes messes et les non-prêtres 3 chapelets en demandant à Dieu pour le S(ain)t Père de longues années et un pontificat qui fasse refleurir toute la sainte Eglise. Je suppléerai le reste des messes et des chapelets, afin qu'il y en ait 2000, nombre dont je fais l'offre en écrivant une lettre de remerciement au Saint Pontife.

Je me suis présenté, ici, chez S.E. M. le comte de Noailles[35] l'ambassadeur de S.M. très Chrétienne près de notre cour. Il m'a très bien reçu. C'est un seigneur qui donne ici tous les exemples de religion et de piété. Il vient dans notre église non seulement tous les jours de dimanche et de fêtes, mais très souvent encore les jours ouvriers. Si S.M. mon Empereur[36] me permet à son retour ici, je passerai à Rome. J'ai déjà fait quelque démarche pour obtenir l'agrément du gouvernement, mais tout bien pesé, mon voyage ne pourra pas avoir lieu avant le mois de mai prochain. Je vous ai écrit le 30 août et j'espère que vous aurez reçu ma lettre. Faites-moi le plaisir de m'informer de l'état où sont nos affaires chez vous, combien vous êtes, d'où vous prenez l'entretien des personnes et comment va l'oeuvre de Dieu, si vous avez goûté le projet relativement aux Pères de la Foi et comment il réussit.

Je vous écris ceci dans mon français, espérant que vous me comprendrez suffisamment.

Je suis dans l'union de vos S(aint)s S(acrifice)s, M(on) R(évérend) Père Supérieur, votre Serviteur dans N.S.

Thaddée Brzozowski.

4. Paris, 14 septembre 1815.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Saint-Pétersbourg.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 4.

Il parle de Miquel puis prend l'avis du Général au sujet des Pères de la Foi qu'il a intégrés dans la Compagnie. Il demande que les plus anciens et les plus zélés soient admis à la profession. Il décrit la situation dans les différentes maisons de Paris, Soissons, Amiens ainsi que les projets d'établissements en Bretagne. Il donne des nouvelles des Pères anglais auxquels il a demandé de l'aide. Le post-scriptum fait part du désir du P. Barruel de faire ses voeux à Rome.

Mon très Révérend Père,
P.C.

---

[31] Cette lettre est entièrement de la main de Brzozowski.
[32] Radurski: personnage inconnu.
[33] Bartolomeo Pacca (1756-1844), Cardinal. *HC* VII 37.
[34] La Bulle *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* promulguée le 7 août 1814 par Pie VII.
[35] Louis-Joseph, Comte de Noailles (1783-1835) ministre d'Etat de Louis XVIII (en 1814).
[36] Le tsar Alexandre Ier (1777-1825) empereur de Russie de 1801 à 1825.

Votre Révérence peut être surprise de ce que je ne lui ai point parlé dans ma dernière lettre de M. Miquel à qui elle avait écrit ainsi que moi[37]. Je ne viens que de recevoir sa réponse dans laquelle il me parle de la consolation qu'il a eue en voyant les marques de bonté que vous lui donnez. Il a été aussi très satisfait que je fusse prêt à l'admettre parmi nous aux conditions que je lui marquais. Il témoigne être dans cette indifférence pour toutes sortes d'emplois que je croyais devoir exiger de lui; mais il est retenu par des engagements qu'il a pris. Votre lettre et la mienne ayant éprouvé bien des retards occasionnés par les circonstances qui ne permettaient pas de les lui envoyer par la voie ordinaire, il est incertain s'il pourra être libre, et il demande du temps pour consulter le Seigneur.

Voici maintenant l'objet principal de ma lettre. Il y a plus d'un an qu'un grand nombre surtout de ceux qui étaient ci-devant Pères de la Foi[38], se sont joints à nous, et Votre Révérence nous a fait entrevoir qu'elle n'exigerait pas d'eux qu'ils aient fini les deux années de noviciat. Qu'elle me permette donc de la prier de m'indiquer d'une manière plus précise quelles sont là-dessus ses intentions. Il est bien important qu'il y en ait plusieurs à qui nous puissions permettre de faire leurs voeux. Étant obligé d'en placer plusieurs dans les collèges, il me paraît bien convenable que ceux au moins que nous placerons à la tête des autres aient pris leurs premiers engagements. Nous ne permettrons de les faire qu'à ceux dont le mérite et la vertu nous seraient bien connus. Il serait à désirer que tous eussent passé un temps assez considérable dans les exercices du noviciat, mais il en est quelques-uns à qui les circonstances et les besoins de notre Société ont rendu la chose impossible. Notre séparation forcée par les événements[39] pourrait aussi paraître un obstacle à ce que je crois devoir demander, mais les épreuves par lesquelles ils ont passé, et qu'ils ont soutenues avec beaucoup de constance, peuvent leur tenir lieu de ce qu'ils auraient fait autrement.

Il serait aussi à souhaiter que plusieurs des plus signalés parmi les anciens par leur zèle, leur prudence et les services rendus, soit à l'Église, soit à notre Compagnie, pussent sans beaucoup de délai être admis au rang des profès[40]. Il me semble que sans cela une province n'aurait pas toute sa perfection. Le nombre dans ce commencement serait nécessairement petit, ainsi que Votre Révérence nous l'a ci-devant signifié. J'ai cru devoir lui exposer mes idées, mais c'est à elle à nous donner là-dessus ses ordres auxquels nous nous soumettrons avec l'obéissance la plus parfaite. Je ne crois pas nécessaire d'ajouter que, suivant les intentions que vous nous avez signifiées, on n'accorderait cette faveur qu'à ceux qui ont fait la grande retraite de 30 jours. Je demande la même permission par rapport aux derniers voeux des coadjuteurs soit spirituels soit temporels[41].

Je ne puis pas finir cette lettre sans parler à Votre Révérence de notre position présente. Je suis resté seul avec un autre prêtre dans la maison que nous occupons ici. Mon premier soin après l'heureux changement qui s'est opéré, a été d'y rappeler M. Varin et quelques-uns des nôtres. Mais comme les choses ne sont pas encore sur un pied bien sta-

---

[37] Lettre de Clorivière à Miquel qui se trouve alors à Toulouse, datée du 24 mars 1815 (Maryland Jesuit Province Archives *204 K* 14).

[38] D'après les catalogues, plus de trente Pères de la Foi intégreront la Compagnie (cf. Vivier, *Catalogus sociorum et officiorum* 13-14).

[39] La seconde abdication de Napoléon a eu lieu le 22 juin 1815, après les Cent Jours qui avaient provoqué la dispersion des Jésuites. Louis XVIII est rentré en France le 8 juillet. Les élections des 14 et 22 août 1815 ont mis en place la «chambre introuvable» à dominante ultra-royaliste. Ce n'est que le 24 septembre que sera constitué le ministère Richelieu.

[40] Cf. *Inst. S.I.* III 687-688, Professio.

[41] Sur les coadjuteurs temporels et spirituels, cf. *Inst. S.I.* III 576-577, Coadiutores.

ble, d'après l'avis des personnes instruites et prudentes, nous n'avons pas cru pouvoir reprendre notre premier train. Nous suivons plutôt le plan que Votre Paternité nous avait tracé, et au lieu d'un seul noviciat, nos novices seront disséminés en diverses maisons, et dans chacune d'elles nous aurons quelqu'un d'expérimenté qui veillera sur eux et leur donnera les instructions nécessaires, autant que les circonstances le permettront. Après notre maison de Paris, il n'y a eu que celle de Soissons qui ait souffert notablement du changement des choses[42]. Nous espérons que les choses vont se rétablir sur un meilleur pied. Nos autres maisons sont restées dans le même état. Celle d'Amiens[43], pendant tout le cours de cette année, a reçu toutes sortes de bénédictions tant spirituelles que temporelles. Je suis sur le point de me rendre dans cette maison et de là dans celle de Soissons pour y donner les exercices spirituels, en y faisant, selon mon usage, trois exhortations par jour; mais avant cela, j'ai cru devoir réunir pendant quelques jours les Supérieurs de nos différentes maisons pour concerter ce qu'il y avait à faire pour mettre les choses dans le meilleur ordre possible dans les circonstances présentes. Vous voyez par là que l'état de ma santé est bon et que je ne me ressens plus des suites de mon opération[44], sinon que je n'y vois pas plus qu'auparavant, cependant toujours assez pour me conduire et voir les objets un peu considérables.

Nous sommes sur le point de nous établir à Belley[45] et en Bretagne dans le diocèse de Vannes[46], et la Providence nous envoie un certain nombre de sujets qui paraissent bien convenables. Nous avons l'espérance de pouvoir travailler utilement soit pour l'éducation soit pour les missions, mais non pas sans trouver bien des obstacles que la Providence seule peut nous faire surmonter.

Il se forme en ce moment une réunion de missionnaires prêtres séculiers qui paraissent jouir de la faveur de Sa Majesté, et dont nous-mêmes désirons le succès[47].

J'ai reçu une lettre du Père Stone, Provincial d'Angleterre tout disposé à exécuter les ordres de Votre Révérence par rapport à nous. Le P. Forrester[48] est dans l'impossibilité de faire le voyage à cause de ses infirmités. Il (le P. Provincial)[49] m'a marqué combien le sa-

---

[42] Le grand séminaire avait été pris en charge par les Jésuites à la demande de l'évêque de Soissons. Le 24 mai 1815 un décret impérial avait ordonné la réquisition de la maison pour en faire une ambulance. La réouverture se fera après les Cent Jours. Cf. DELATTRE IV 1130-1136.

[43] La maison d'Amiens avait été fondée par un Père de la Foi, Louis Sellier qui, en entrant dans la Compagnie, avait offert son établissement. Jennesseaux en est le supérieur d'octobre 1814 à juin 1816. Cf. DELATTRE I 203-208. A noter que parmi les premiers établissements de la nouvelle Compagnie, c'est le seul qui aura une existence durable (1814-1901).

[44] L'opération de la cataracte dont il parle dans une lettre à Fleury (lettre 44: 23 juillet 1814).

[45] Belley où les Pères de la Foi avaient un collège d'où ils furent expulsés par Napoléon en 1808. Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais d'établissement de la Compagnie dans cette ville. Cf. DELATTRE I 592.

[46] Le futur établissement de Sainte-Anne-d'Auray.

[47] Depuis le 2 mars 1815, la congrégation des missions étrangères était autorisée. Cf. P. NOURRISSON, *Histoire légale des Congrégations religieuses en France depuis 1789,* t. 1 (Paris 1928) 117-160.

[48] Malgré l'insistance de Clorivière qui a écrit à quatre reprises à son ami pour le supplier de le rejoindre. Cf. lettres 43 (26 juin 1814), 44 (23 juillet 1814), 45 (12 octobre 1814) et 46 (8 mars 1815).

[49] Une croix est notée sous le «il». En marge est portée la mention suivante: «le P. Provincial».

crifice du P. Simpson[50] lui ferait tort. Sur quoi j'ai pensé que n'étant pas pour nous d'une si pressante nécessité, vu le changement des circonstances, je pouvais me désister de ma demande, sauf à le réclamer quand nous en aurons besoin. Nous attendons le Père Fontaine[51], sans avoir encore reçu de lui l'annonce de son départ. Nous le destinons à présider comme Supérieur à quelqu'une de nos maisons, en lui commettant le soin d'admettre ceux de son canton qui se présenteraient. Nous pourrons même pour cette même fin l'envoyer comme visiteur en certains endroits où nous ne pourrions pas nous transporter nous-mêmes.

Vous reconnaîtrez la main[52] qui a écrit cette lettre sous ma dictée, elle est toute de moi. Nos voeux les plus ardents sont que le Seigneur répande sur Votre Révérence, sur la Société et sur la province de Russie les plus abondantes bénédictions.

Je suis avec la plus profonde vénération, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

P.-J. de Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Le P. Barruel vous présente ses respects, et ne doutant point de votre agrément, compte, le plus tôt qu'il lui sera possible, se rendre à Rome, pour y faire ses derniers voeux, si Votre Révérence le trouve bon. Il craindrait que, s'il entrait dans une de nos maisons ici, cela ne fit une sensation qui pourrait nous être préjudiciable[53].

5. Paris, 27 octobre 1815.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Saint-Pétersbourg, Russie.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 5.

Il raconte l'explosion de la poudrière de Soissons. Il rend compte de sa visite des établissements d'Amiens et de Soissons. Il parle de l'ouverture d'une maison à Sainte-Anne-d'Auray. Il pressent une évolution politique qui pourrait être favorable au rétablissement de la Compagnie. Dans ce contexte, il souhaite la venue du Général en France pour d'éventuelles démarches auprès des autorités.

Mon très Révérend Père,
P.C.

J'ai écrit à Votre Révérence au moment où je partais pour Amiens vers le milieu du mois de septembre. J'y ai donné la retraite et ensuite à Soissons. Je ne puis que bénir le Seigneur des grâces qu'il a bien voulu répandre sur mes travaux, soit par les

---

[50] Antoine-Louis Sionest, alias Simpson (* 19.6.1742 Nevers; SI 11.10.1756 Gall.; † 25.6.1820 Saint-Acheul). Cf. MENDIZÁBAL n. 260. C'est un conovice de Clorivière. Celui-ci lui a écrit en même temps qu'à Fontaine le 8 mars 1815. Cf. AFSJ, *fonds Clorivière, GCl 116, B.*

[51] Jean-Baptiste de La Fontaine (* 30.5.1739 Cany; SI 13.9.1757 Gall.; † 27.3.1821 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 295.

[52] Il s'agit de Varin.

[53] En raison de ses ouvrages polémiques: *les Helviennes ou lettres provinciales philosophiques* (1781), *Lettre sur le divorce à un député, ou réfutation d'un ouvrage ayant pour titre du Divorce* (1789), *Observations sur l'instruction publique* (1791) et surtout *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* (1797-1799), ouvrage qui suscite des protestations en Angleterre, en Allemagne et en France. Son ouvrage le plus critiqué sera: *Du Pape et de ses droits religieux à l'occasion du Concordat* (Paris, Crapart 1803). Cf. SOMMERVOGEL I 930-945; M. RIQUET, *Augustin de Barruel. Un Jésuite face au jacobinisme franc-maçon 1741-1820* (Paris 1989) en particulier 137-144.

forces qu'il m'a données, soit par les bonnes dispositions que j'ai remarquées dans tous les nôtres.

La retraite de Soissons a été suivie d'un événement affreux qui a rempli la ville de désolation, et quelqu'affligeant qu'il ait pu être même pour notre maison, on ne peut s'empêcher d'y reconnaître une protection visible du Seigneur sur les nôtres. Le magasin à poudre sauta le 13 de ce mois, à une heure après midi, dans le moment où les élèves du grand et du petit séminaire prenaient leur récréation dans leurs jardins respectifs qui n'étaient séparés que par un mur. Le magasin à poudre n'était qu'à deux cents toises de notre maison. L'explosion fut horrible et lança dans les airs une nuée de bombes, de boulets, d'obuses, de pierres et de décombres qui retombèrent sur une partie de la ville et spécialement sur notre local, avec des suites affreuses.

Sept élèves du petit séminaire furent écrasés sous le poids de cette horrible pluie. Un seul des nôtres a été légèrement blessé, tous les autres ont été préservés comme par miracle. La maison a été ouverte en dix endroits et percée en mille. Tous semblaient devoir périr. Nous avons rendu des actions de grâces au Seigneur. Du reste, un assez grand nombre de maisons ont été, les unes englouties, les autres détruites; presque toutes ont été endommagées. La cathédrale qui est un ancien et vaste monument a beaucoup souffert, il n'y est pas resté un des vitraux, la grande porte a été jetée jusque dans le sanctuaire. Elle est inhabitable, et c'est cependant, depuis la Révolution, la seule église de la ville. On compte entre 40 et 50 morts, et autour de 200 blessés.

En parlant de ce désastre, je dois reconnaître, en mon particulier, un trait de Providence à mon égard. D'après le plan que je m'étais tracé, je devais rester deux jours de plus à Soissons, et alors je me serais trouvé, au moment de l'explosion, dans une chambre où la mort était inévitable, et le Seigneur a fait que, par une circonstance particulière, j'en suis parti deux jours plus tôt. On a été obligé de congédier tous les élèves pour remettre la maison en état. Ils se rassembleront le neuf du mois prochain.

Dans la visite de ces deux maisons[54], j'ai pris les mesures convenables pour régler le soin des novices, et je les ai communiquées aux Supérieurs des deux autres maisons, qui sont venus faire leur retraite à Amiens.

Après vous avoir parlé, Mon très Révérend Père, des maisons déjà formées, il ne me reste qu'à informer Votre Révérence de ce qui concerne la maison de S(ain)te-Anne, près de la ville d'Auray, en Bretagne. Cette maison très vaste et très belle, avec des dépendances considérables, nous est donnée par Mgr. l'Evêque de Vannes[55] avec des témoignages de confiance et de bonté qui m'ont sensiblement touché. Il fera tout ce qui dépend de lui pour la prospérité de cet établissement, et déjà il en donne des preuves. L'empressement des élèves à se rendre dans ce nouvel établissement, a prévenu l'époque de l'arrivée des professeurs que je dois envoyer, et ils sont arrivés au nombre d'une soixantaine, lorsqu'il n'y avait encore dans la maison que ceux que j'avais envoyés pour préparer le local, mais je vais, de suite, faire partir les personnes nécessaires.

Au reste, tout nous annonce, en ce moment, un nouvel ordre de choses, favorable à la Société et au but qu'elle se propose. Les deux Chambres sont très bien disposées[56], et

---

[54] Clorivière effectue la visite. Cette fonction est celle de Provincial qui chaque année doit visiter chacune des maisons de la Province dont il a la charge. Cf. *Inst. S.I.* III 85-88.

[55] Pierre-François de Bausset-Roquefort (?-1829) nommé évêque de Vannes par Napoléon en 1808. Il le reste jusqu'en 1819, *HC* VII 391.

[56] Les deux chambres sont la chambre des pairs et la chambre des députés. Le Roi a ouvert la session de cette dernière, le 7 octobre 1815. Elle est composée d'ultra-royalistes et semble donner quelques espoirs aux congrégations religieuses.

doivent bientôt s'occuper de régler ce qui concerne l'éducation de la jeunesse, et nous savons déjà par plusieurs députés que leur intention est d'en confier le soin à une corporation religieuse. Nous semblons donc toucher à un moment bien important et peut-être décisif pour l'établissement de la Société en France, et ne serait-ce pas aussi, Mon très Révérend Père, le moment de vous exposer le désir le plus ardent de nos coeurs? Votre Révérence se propose de se rendre bientôt à Rome, si elle daignait se détourner un peu de sa route directe et nous honorer de sa visite, que d'avantages et quelle consolation nous procurerait sa présence! Votre Révérence voyant par elle-même l'état des choses et notre position, pourrait lever bien des difficultés et régler notre conduite pour la plus grande gloire de Dieu et le succès de notre établissement en France. Je pense qu'en gardant *l'incognito* en arrivant, vous pourriez peu après obtenir de Sa Majesté une audience sec[rète] qui pourrait avoir d'heureux résultats. Si Votre Révérence daigne nous [faire] cette grâce et nous faire connaître le moment de son entrée en France, un [de nos] prêtres irait à sa rencontre jusqu'aux frontières, et si à Paris elle avait besoin de secours pécuniaires pour continuer sa route, je suis assuré qu'elle les trouverait bien aisément. Si cependant, Mon très Révérend Père, vous ne pouviez pas nous accorder cette faveur, ne pourrions-nous pas espérer que vous nous enverriez un des Pères français qui sont près de vous, et s'il était possible, le P. Rozaven[57]. L'expérience qu'il a de ce qui se pratique dans la Société nous serait d'un bien grand secours dans un moment de rétablissement. Ceux que l'orage avait dispersés sont maintenant[58] rassemblés, à l'exception de quelques-uns qui arrivent ces jours-ci. Le Père Fontaine n'est pas encore arrivé. Je pense qu'il n'a pas reçu ma dernière lettre, écrite de Soissons.

Je suis avec la plus profonde vénération et le plus entier dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.

6. Paris, 28 novembre 1815.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Saint-Pétersbourg, Russie.

Reçue le 27 décembre 1815.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 6.

Il rappelle qu'il a donné les exercices comme le lui enjoignait le Général dans sa lettre. Il reconnaît qu'il a mal interprété ce que Brzozowski disait à propos de l'examen avant la profession. Il explique comment désormais il veillera à ce que les examens de philosophie et de théologie aient lieu avec les examinateurs qui conviennent. Il justifie par une série d'arguments l'acceptation de plusieurs établissements et les fonctions données à des novices qui n'ont pas achevé leur formation. Il rend compte de l'organisation des maisons de Bordeaux et de Montmorillon, puis de celles d'Amiens et de Soissons. Il demande d'être déchargé de ses fonctions.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Les avis et les instructions que Votre Révérence m'a donnés dans sa dernière lettre

---

[57] Jean-Louis de Leissègues, alias Rozaven (* 9.3.1772 Locronan; SI 28.3.1804 Fr.; † 2.4.1851 Rome). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.697. Membre de la Société du Sacré-Coeur qu'il quitte en 1804 pour entrer dans la Compagnie en Russie, il sera assistant de France jusqu'en 1851.

[58] En octobre 1815, la seconde Restauration est définitivement établie.

du 13/25 (octo)bre[59], avec une bonté vraiment paternelle, méritent de ma part les plus sincères remerciements.

Je me suis rappelé que vous me les aviez déjà donnés dans une lettre précédente dont on m'a fait de nouveau lecture, et c'est à cette occasion que je me déterminai à donner les exercices de la retraite de 30 jours à ceux de nos prêtres qui étaient alors dans le cas de la faire; mais je fais l'humble aveu que je ne compris pas assez clairement ce que vous me marquiez sur l'examen qui doit précéder la profession. Je me rappelle cependant que je fis connaître aux plus considérables de ceux que j'avais admis dans la Société, la sainte indifférence où ils devaient être par rapport aux grades qui distinguent entre eux les membres de la Société. Maintenant que vous avez eu la bonté de m'instruire de nouveau sur cet article, je me suis mis en devoir de remplir vos intentions, aussitôt que la chose sera possible. Il m'est venu à la pensée que ce malentendu de ma part pouvait être regardé comme un trait de Providence en ce que cette proposition en aurait probablement effrayé, au commencement, plusieurs qui maintenant n'y trouveront plus la même difficulté. J'ai déjà chargé quelqu'un d'extraire de toute la théologie et de la philosophie les propositions les plus importantes que je compte ensuite distribuer aux sujets que je croirai capables de l'examen, en profitant de l'espace de temps que Votre Révérence veut bien leur accorder pour s'y préparer. J'ai même lieu de croire que tous n'auront pas besoin de l'année entière, quoiqu'il soit vrai de dire, en général, que par une suite nécessaire de la Révolution, ils n'ont pu acquérir cette étendue de connaissances que l'on désirerait; car, depuis la suppression des écoles publiques de théologie, on n'en fait qu'un cours bien superficiel dans les séminaires, et à peine donne-t-on quelque temps à la philosophie, à raison de l'extrême besoin que les évêques ont de sujets[60]. Cependant, dans le nombre, il y en a un qui est docteur de Sorbonne[61], deux qui professent la théologie, et d'autres qui, dans les dernières années, étaient pressés par les évêques de la professer, mais qui s'y sont refusés, à cause du serment qu'on exigeait[62], de soutenir des opinions qui ne sont pas admises dans la Compagnie.

Je prie Votre Révérence de vouloir bien me faire connaître si je pourrais me servir pour interrogateurs de ceux des nôtres que j'en croirais capables, quoiqu'aucun n'ait encore pu subir l'examen proposé. D'un côté, il y aurait quelqu(e) inconvénient à recourir à des ecclésiastiques étrangers qui, dans le temps présent, sont peu accoutumés au genre de l'argumentation, et d'un autre côté, nous pourrions difficilement nous servir du secours des anciens membres de la Compagnie qui sont en très petit nombre et presque tous impotents.

Nous aurions bien voulu retenir, selon vos désirs, les novices dans les exercices du noviciat, jusqu'à ce qu'ils eussent été suffisamment formés, et même nous avions commencé à le faire autant que la chose nous était possible, jusqu'au retour de l'Usurpateur[63], et si depuis nous ne l'avons pas fait aussi parfaitement que nous l'aurions désiré, en voici les raisons et, en même temps, celles qui nous ont déterminés à accepter des petits séminaires sur divers points éloignés les uns des autres:

---

[59] Lettre perdue.

[60] Sur la profonde désorganisation des études et ses conséquences, cf. C. Langlois et T. Tackett, *A l'épreuve de la Révolution (1770-1830)*, dans: F. Lebrun, *Histoire des catholiques en France du xvème siècle à nos jours* (Toulouse 1980). G. Cholvy, *Au sortir de la Révolution et de l'Empire*, dans: G. Cholvy, Y.-M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 1: 1800-1880 (Toulouse 1990) 12-29.

[61] Il s'agit de Thomas.

[62] Le serment de fidélité à l'Empereur et aux institutions de l'Empire.

[63] Napoléon (1769-1821) est ainsi désigné communément par ses adversaires.

1°. Le grand nombre de ceux qui aspirent à la Société.

2°. L'impossibilité de former un nombreux noviciat, surtout à Paris, à cause de la fermentation des ennemis de la religion et surtout de la Compagnie.

3°. L'extrême difficulté de pourvoir aux frais d'un noviciat isolé sans le secours des revenus d'un pensionnat d'élèves.

4°. Le refus de la plupart des évêques de laisser sortir les sujets de leurs diocèses, à moins de voir un établissement chez eux.

5°. La nécessité urgente de soustraire au moins une partie de la jeunesse à la perversité des lycées, qui, au su de tout le monde, sont des écoles d'impiété[64].

6°. De présenter au gouvernement une espérance plus prochaine de pouvoir poser les fondements d'une éducation chrétienne qui fasse tomber la funeste influence de l'Université[65].

7°. Les instances réitérées de plusieurs membres du gouvernement pour que nous nous mettions bientôt en état de préparer ce secours.

8°. L'empressement de quelques débris d'anciennes corporations pour s'emparer de l'éducation, en s'adjoignant tous ceux qui se présentent, quelque immoraux qu'ils puissent être, ce qui perpétuerait les maux qu'a faits et que fait encore l'Université.

Ces raisons pourront subsister jusqu'à ce que nous soyons reconnus, et ce ne sera qu'alors que nous pourrons espérer d'avoir des noviciats isolés des collèges, sans l'aide desquels, maintenant, ils ne pourraient se soutenir.

C'est d'après ces raisons que je me propose d'accepter encore quelque nouvel établissement, là où je verrais plus d'avantages pour la Compagnie et plus de facilité pour y recueillir des sujets, mais je ne les admettrais ensuite au noviciat qu'après les avoir employés, pendant quelque temps, comme auxiliaires et m'être assuré de leur vocation. Nous tâchons donc de faire ce qui est en nous pour concilier la formation des sujets à l'esprit de la Compagnie avec les besoins du temps et la nécessité des circonstances où nous sommes.

Les deux maisons de Bordeaux et de Montmorillon[66] sont actuellement bien organisées. Elles ont rendu au diocèse les sujets auxiliaires qu'il avait prêtés pour la première année, et ils sont remplacés par les nôtres qui presque tous ont fait sous moi les exercices de la retraite. Ils continuent à être fréquemment exercés dans les pratiques du noviciat. Ils ont un réfectoire séparé de celui des élèves, les mortifications et les pénitences usitées s'y font avec édification, et ceux que j'ai mis à leur tête leur font de fréquentes conférences spirituelles selon l'esprit et l'usage de la Compagnie. J'ai tout lieu de croire que lorsque je pourrai les rappeler dans la maison propre au noviciat, il restera peu de choses à faire pour leur donner la forme et l'esprit que désire la Compagnie. Ces deux établissements prospèrent de jour en jour et jouissent de toute la confiance du public.

La maison d'Amiens est spécialement l'objet des bénédictions du Seigneur. On y compte deux cent vingt-sept élèves pensionnaires sans compter les externes, et on

---

[64] Sur la situation des établissements d'enseignement à cette période, la description de Clorivière rejoint des descriptions de l'époque: cf. M.-M. Compère, *Du collège au lycée (1500-1850)* (Paris 1985) 217-242. Cet aspect réapparaît au moment de l'affaire des domestiques.

[65] Le 30 mars 1815 un décret avait rétabli l'Université. Les séminaires continuaient à garder leurs prérogatives.

[66] Sur la maison de Bordeaux, cf. Delattre I 778 et celle de Montmorillon (diocèse de Poitiers), cf. Delattre III 486-93. Le P. Béquet en est supérieur en 1814. Cf. N. Loriquet, *Souvenirs du petit séminaire de St Acheul et Montmorillon (1814-1828)* (Paris 1836).

y voit régner la piété et l'application au travail. Les autorités civiles et ecclésiastiques montrent le plus grand attachement pour cette maison[67].

La maison de Soissons a beaucoup souffert du désastre dont j'ai parlé à Votre Révérence dans ma lettre du 28 (octo)bre, et il faut dire aussi qu'à raison des circonstances particulières de ce diocèse, c'est celle qui a fait le moins de progrès, quoique du reste, l'ordre et la règle s'y obser[vent] parmi les nôtres.

A ce que je viens d'écrire, j'ai encore à ajouter une chose que j'aurais souhaité vous tracer [moi-même] si ma vue me l'eût permis. J'ai regardé comme un bienfait singulier de la divine Providence que Vo[tre] Révérence ait jeté les yeux sur moi pour travailler au rétablissement de la Société en France. Je m'estimerais encore heureux de verser jusqu'à la dernière goutte de mon sang pour une si belle cause qui me paraît très propre à procurer la gloire de Dieu. Mais la connaissance que j'acquiers de plus en plus de mon peu de qualités et de vertus nécessaires pour cet emploi, m'impose l'obligation de vous prier, Mon Révérend Père, de vouloir bien m'en décharger. Si depuis la connaissance que j'ai de l'état de M. Fleury, j'avais cru que quelqu'un de nos anciens Pères aurait pu convenir à cette place, je vous l'aurais indiqué, mais peut-être sera-t-il encore plus à propos que vous nous envoyiez pour la remplir, quelqu'un de nos Pères français qui aurait été formé de votre main. Je me jette à vos genoux et je vous conjure au nom de Jésus et de sa Sainte Mère de vouloir bien m'accorder cette grâce, en vous protestant de ma parfaite soumission à tout ce que vous ordonnerez.

Je suis, avec le plus profond respect et le plus parfait dévouement, Mon très Révérend Père, votre très humble et très obéissant serviteur et fils.

P.J. de Clorivière.

7. Paris, 8 janvier 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Saint-Pétersbourg, Russie.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 7.

Il remercie pour les lettres reçues et les nouvelles d'Italie que le Général a données. Il fait état des difficultés politiques qui sont plus grandes que prévues. Il évoque les démarches entreprises auprès des autorités. Il se déclare prêt à observer les Constitutions et à faire étudier la théologie.

Mon très Révérend Père,
P.C.

J'ai reçu avec la plus grande reconnaissance les deux lettres de Votre Révérence, du 28 (novem)bre et du 6 (décem)bre. Elles me sont parvenues le 24 (décem)bre et le 4 janvier. Je me ferai un plaisir et un devoir de suivre avec exactitude les avis que vous avez eu la bonté de me donner dans l'une et l'autre.

Je commence par répondre à la première. Je sens toute l'importance des raisons que vous avez de ne pas acquiescer au désir que nous aurions eu de vous posséder au milieu de nous mais l'espérance que vous nous donnez de la visite du P. Rozaven nous console.

Ce que vous nous mandez de l'état de la Compagnie renaissante en Italie nous comble de joie. Il n'en est pas tout à fait ainsi de notre état en France. Quoique nous ayons reçu un assez grand nombre de sujets, il s'en faut bien que les espérances que nous avions

---

[67] Sur le succès de la maison d'Amiens, cf. A. GUIDÉE, *Vie du R.P. Louis Sellier* (Paris 1858) et *Souvenirs de Saint Acheul et d'autres établissements dirigés par les Pères de la Compagnie de Jésus depuis le mois d'octobre 1814 jusqu'au mois d'avril 1857* (Paris 1859).

conçues dans le commencement, aient été réalisées, ce qui nous met dans l'impossibilité de faire ce que Votre Révérence désirerait et ce que nous désirerions nous-mêmes pour le bien de la Compagnie. Il nous serait, en particulier, bien difficile d'envoyer un professeur de rhétorique et de philosophie dans les Etats-Unis, c'est même ce qui nous a mis dans la nécessité de retenir M. Vrindtz[68] à Soissons. Le silence du Gouvernement à notre sujet et l'incertitude du temps où il nous reconnaîtra ont refroidi le zèle d'un grand nombre de personnes et même des séminaires sur lesquels nous comptions le plus. Plusieurs villes nous demandent, et pour le présent il ne nous est pas possible de satisfaire à leur demande. Nous venons cependant de former à Avignon un petit séminaire que la divine Providence semble avoir présenté d'elle-même - celui qui le gouvernait s'étant donné lui-même à la Compagnie avec ce qu'il peut avoir de moyens. Les bonnes dispositions que nous avons reconnues en lui ne nous ont pas permis de nous refuser à ses offres.

Parmi les bons avis que vous me donnez, je prends en singulière considération la lecture des Constitutions ainsi que des lettres que j'ai reçues de Votre Révérence depuis notre rétablissement. Jusqu'ici, j'ai été forcé par les circonstances de me borner, pour les Constitutions, à celles qui regardaient plus directement mon emploi, je m'efforcerai d'y donner tous les moments que mes devoirs pressants laisseront à ma disposition. La privation de ma vue met un grand obstacle à mes désirs.

M. Plantavit[69] s'est, dans le temps, présenté à moi comme de la part de Votre Révérence, et nous n'avons pas été tout à fait sans correspondre l'un avec l'autre. Nous venons d'apprendre par un des nôtres qui est dans les environs de chez lui, qu'il vient de présenter en faveur de la Société une adresse au Duc d'Angoulême[70] qui l'a fort bien accueillie. Nous pensions à lui demander des nouvelles de l'état où il se trouve maintenant.

Je viens à la seconde lettre: j'ai remis sur le champ à M. Barruel la lettre que vous avez eu la bonté de lui écrire et qui l'a comblé de consolation. Je vous transmets sa réponse où il vous parle de la rénovation de ses premiers voeux et de la résolution où il est de se conformer à ce que vous lui marquez au sujet de sa profession[71]. Des raisons très importantes même pour le bien public l'ont obligé ainsi que moi à juger comme nécessaire sa demeure en France. Je ne doute point qu'il ne soit à portée de me rendre bien des services.

J'ai déjà extrait des divers traités de théologie les questions les plus importantes pour les distribuer en temps convenable. Un de nos confrères très versé dans les matières théologiques m'a beaucoup aidé en cela. Ce confrère est M. Roger[72] qui, en même temps, est chargé de la conduite des jeunes gens admis plus récemment dans notre Société, emploi dont il s'acquitte parfaitement. Pour l'instruction de tous, j'ai soin de donner chaque semaine, deux instructions générales dont il fait faire des répétitions, sans parler des autres soins qu'il prend pour les novices.

Je sens combien il est important de joindre ensemble le soin de l'extérieur et celui de l'intérieur, et j'ai lieu d'être satisfait de l'attention qu'on y donne.

---

[68] Jean-Pierre Vrindtz (Vrindts, Wrintz) (1781 Anvers – ?), Père de la Foi en 1804, entre dans la Compagnie en avril 1814. Cf. CLEMENTS 257.

[69] Plantavit appartient à la famille Plantavit de la Pause Margon. Cf. *Dictionnaire de la Noblesse* (Paris 1849) t. 8, 915-916.

[70] Le Duc d'Angoulême (1775-1844), personnage sans relief, est le fils aîné du Comte d'Artois, frère du Roi Louis XVIII.

[71] Nous n'avons aucune trace de ces lettres.

[72] Pierre Roger (* 24.8.1763 Coutances; SI 19.7.1814 Fr.; † 15.1.1839 Lyon). Cf. MENDIZÁBAL n. 999. Il avait été Prêtre du Sacré-Coeur en 1795 et Père de la Foi au moment de l'union. Cf. CLEMENTS, 253.

Nous sommes au moment de faire la retraite, elle sera de huit jours pour ceux qui ne sont pas prêtres, et de quatre semaines pour ceux des prêtres qui n'ont pas encore fait la grande retraite.

Aussitôt que nous pourrons prévoir le moment où Votre Révérence se mettra en route pour Rome, nous adresserons au Ciel des prières ferventes pour qu'il vous accorde un heureux voyage.

J'ai rempli vos commissions au sujet de M. Morel et de M. de la Coudraye[73]. Il ne me reste plus qu'à vous assurer de la profonde vénération et du parfait dévouement avec lequel je suis, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Je prie Votre Révérence de permettre que le P. Rozaven trouve ici l'assurance de mon respectueux attachement et des sentiments de celui qui me prête le secours de sa main[74].

8. Polotsk, 20 février 1816.

T. Brzozowski à Monsieur l'Abbé de Clorivière, Rue des Postes n^0 18, Faubourg Saint-Marceau, à Paris.

Or. autogr.: AFSJ *Lettres des Généraux, 1790-1829.*

Il présente les motifs invoqués par le gouvernement pour expulser les Jésuites de Saint-Pétersbourg. Il décrit la situation difficile dans laquelle il se trouve. Il projette d'envoyer, en France, quelques Pères français, expulsés de Russie. Il se réjouit de l'établissement ouvert en Avignon.

Mon Révérend Père,
P.C.

Votre lettre du 8 janvier m'est parvenue à Polotsk où je suis depuis six semaines. Notre situation dans ce pays est bien changée depuis la dernière lettre que je vous ai écrite. Les feuilles publiques ne vous auront sans doute pas laissé ignorer notre expulsion de S(ain)t-Pétersbourg[75]. Elle a eu lieu le 3 janvier en 24 heures de temps. Cela suppose que nous avons été jugés bien coupables aux yeux du gouvernement. Voici les deux griefs qui sont exprimés dans le décret de notre expulsion: 1^0 d'avoir attiré à la religion catholique les élèves confiés à nos soins; 2^0 d'avoir également attiré à la religion catholique quelques femmes d'un esprit faible et inconséquent. A l'égard du second point, il peut y avoir eu quelques imprudences de faites à mon insu et contre ma volonté qui, selon les règles ordinaires, n'auraient dû compromettre que celui qui en était l'auteur. Pour ce qui est du premier grief, il est entièrement supposé, et on a représenté les choses à Sa Majesté Impériale autrement qu'elles ne sont. Non seulement nos Pères n'ont point cherché à attirer nos élèves à la religion catholique, mais même lorsque quelques élèves ont manifesté le désir de se faire catholiques - ce qui a dû arriver quelquefois dans un espace de 13 ans dans un pensionnat mélangé et où tous les maîtres étaient catholiques - nos Pères se sont constamment refusés à les admettre à la participation des sacrements. Voilà la vérité;

---

[73] Morel et La Coudraye: inconnus.
[74] Il s'agit de Varin.
[75] Sur ces événements, cf. ARSI *Russia 1006* fasc. 2 et pour tout ce qui concerne l'histoire des Jésuites en Russie, cf. S. ZALENSKI, *Les Jésuites de la Russie Blanche,* t. 2, 221-243.

mais il est bien rare que la vérité soit connue, et telle est la condition des meilleurs Princes que le plus souvent ils la connaissent encore plus difficilement que les autres hommes. Cet événement est bien triste et fâcheux pour la Compagnie, mais il nous a médiocrement étonnés. Depuis longtemps nous av(i)ons vu l'orage se former et nous savions bien qu'il ne manquerait pas d'éclater un peu plus tôt ou un peu plus tard.

Le rétablissement solennel de la Compagnie a donné l'éveil à nos ennemis dans tout l'univers et vous pouvez bien penser que nous en avons dans ce pays de nombreux et de puissants, et même parmi ceux qui devraient nous protéger. Il est naturel que tous ces ennemis se réunissent et redoublent leurs efforts à la vue d'une résurrection inattendue qui leur donne de l'inquiétude. Ils ont formé le même projet que les Juifs contre Lazare *cogitaverunt ut interficerent eum*[76]. Mais nous mettons notre confiance en Dieu et nous savons bien qu'ils ne passeront pas le terme que Dieu leur a marqué *huc usque venies et hic confringes tumentes fluctus tuos*[77]. Tâchons de mériter ce secours de Dieu par notre patience, notre constance et nos prières. Je vous recommande, Mon Révérend Père, de faire prier à cette intention et spécialement pour que je puisse enfin obtenir la liberté de me rendre à Rome. Mon départ se trouve encore différé parce que l'on a saisi mes archives et qu'on veut les examiner. Il est bien certain qu'on n'y trouvera rien qui puisse en aucune manière alarmer ou offenser le gouvernement. Mais peut-on être à l'abri des chicanes et des malignes interprétations, surtout dans un temps où l'infidélité des postes empêche d'écrire avec cette clarté et cette ouverture que l'on voudrait mettre dans sa correspondance et qu'on y mettrait, si le secret des lettres était inviolable? Il est donc très vraisemblable que je ne pourrai partir que dans quelques mois et vous pouvez continuer de m'écrire sous l'enveloppe de MM. Doser et Pierling[78] qui me feront passer vos lettres.

Plusieurs Pères français qui étaient employés au pensionnat de S(ain)t-Pétersbourg se trouvent, après notre expulsion, n'être plus nécessaires ici et j'ai résolu de vous en envoyer quelques-uns. J'ai déjà demandé et obtenu des passeports pour deux d'entre eux, savoir pour le P. Grivel[79] et pour le P. Folloppe[80], et je tâcherai de les faire partir dans quelques semaines. Ils vous seront très utiles l'un et l'autre, le P. Grivel ayant passé 13 ans dans la Compagnie et le P. Folloppe 10. C'est pourquoi je veux les faire partir le plus tôt possible. Ensuite, à l'ouverture de la navigation, c'est-à-dire à la fin du mois de mai, je pourrai faire un second envoi.

Votre nouveau petit établissement à Avignon me fait beaucoup de plaisir. J'aime à penser que nous en sommes redevables aux mérites du digne P. Nolhac qui a eu le bonheur d'y exercer sa charité et d'y souffrir le martyre au commencement de la Révolution[81]. Une terre arrosée du sang de ce saint religieux produira, je l'espère, d'heureux fruits pour la Compagnie.

---

[76] Jn 12, 10.
[77] Jb 38, 11.
[78] Joseph Pierling, négociant à Saint-Pétersbourg. Cf. ARSI *Russia 1006* fasc. 2,8.
[79] Fidèle de Grivel (* 17.12.1769 Cour-Saint-Maurice; SI 16.8.1803 Fr.; † 26.6.1842 Georgetown). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.180. Il enseignait jusque-là les humanités et la rhétorique à Saint-Pétersbourg.
[80] Marc Folloppe (* 25.4.1763 Gournay; SI 23.8.1805 Russie; † 28.5.1822 Laval). Cf. MENDIZÁBAL n. 347.
[81] Antoine de Nolhac (* 17.1.1715 Le Puy-en-Velay; SI 18.11.1732 Fr.; † 18.10.1791 Avignon). Curé de Saint-Symphorien en Avignon après la suppression de la Compagnie. Cf. SOMMERVOGEL V 1802.

J'ai reçu avec bien du plaisir la lettre du P. Barruel[82] et l'expression de ses sentiments qui sont ceux d'un vrai enfant de saint Ignace. J'approuve sa détermination de rester en France et je ne doute pas que Dieu ne lui accorde la grâce de rendre encore la fin de sa vie utile à la religion et à la Compagnie.

Vous voyez l'état où nous sommes, il est bien présenté[83]. L'époque de la Bulle a été le signal de l'attaque de nos ennemis. Eh bien! allons par la voie que Dieu nous trace *per infamiam et bonam famam, ut seductores et veraces*[84]. Je prie Dieu pour votre conservation et pour celle de vos Enfants et me recommande à vos S(aint)s S(acrifice)s.

Mon très Révérend Père,
Votre Serviteur en N.S.
Thaddée Brzozowski S.J.

[*Post-scriptum:*]

Le P. Rozaven est bien sensible au bon souvenir des RR. PP. de Clorivière et Varin et les prie d'agréer l'expression de son respectueux et inviolable attachement.

9. Paris, 2 avril 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 29 mai 1816.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 9.

Il s'enquiert des nouvelles du Général qui a déménagé. Il évoque la situation difficile dans laquelle se trouve l'enseignement. Il rend compte du projet de la maison d'Avignon et remercie pour l'envoi de Grivel et Folloppe.

Mon très Révérend Père,
P.C.

C'est avec une bien sensible consolation dans le Seigneur que j'ai reçu votre lettre du 20 février. Je me voyais privé de toutes nouvelles de Votre Révérence depuis le 4 janvier où j'avais reçu sa lettre du 6 décembre[85]. Je savais, il est vrai, et par les feuilles publiques et par quelques lettres particulières, les changements survenus en Russie par rapport à la Compagnie. Je savais même que Votre Révérence s'était retirée à Polotsk, mais cela ne pouvait qu'augmenter le désir que j'avais de recevoir directement de vos nouvelles, et ne prévoyant pas quand elles pourraient me parvenir, j'ai pris le parti d'écrire au R.P. Provincial à Rome pour le prier de me communiquer ce qu'il aurait appris sur la position de Votre Révérence.

Depuis ma dernière lettre, notre situation est toujours la même, c'est-à-dire toujours aussi gênée, et elle le sera tant que l'on conservera l'Université avec l'empire exclusif qu'elle exerce sur l'enseignement. Cependant je ne puis que bénir et remercier le Seigneur de la protection qu'il accorde à nos petits séminaires qui prennent, de jour en jour, plus de consistance et où le bien s'opère sensiblement. Celui d'Amiens, surtout, jouit d'une telle confiance que, malgré la vaste étendue du local, il n'y a plus de place pour satisfaire aux nouvelles demandes des parents. L'établissement de S(ain)te-Anne près d'Auray qui s'est formé dans le sein de la plus parfaite pauvreté, prospère à vue d'oeil, et

---

82 Lettre perdue.
83 Ce paragraphe, à l'exception du post-scriptum, est de la main de Brzozowski.
84 2° 6, 8.
85 Lettre perdue.

je reçois de la part de Mgr. l'Évêque de Vannes les félicitations et les remerciements les plus gracieux.

Je vous avais parlé, Mon très Révérend Père, de notre heureux début à Avignon. La suite n'y a pas répondu. Nous y avons éprouvé de la part de quelques particuliers de telles contradictions que nous avons été obligés de nous retirer, au grand regret des habitants qui ont constamment donné aux nôtres les marques du plus grand attachement et témoigné le plus vif désir de les voir bientôt revenir; mais si cet essai n'a pas réussi, il nous a du moins procuré la recrue de plusieurs jeunes étudiants et ecclésiastiques de ces contrées, et qui donnent de bonnes espérances[86].

Mais il est bien temps de remercier Votre Révérence, de l'envoi précieux qu'elle nous fait du P. Grivel et du P. Folloppe et du second qu'elle nous annonce lors de l'ouverture de la navigation. Ce sera pour nous un puissant secours qui, avec la grâce du Seigneur, ne contribuera pas peu à l'avancement spirituel des nôtres et au bien général de l'oeuvre dans la France.

J'ai reçu, il y a peu, une lettre du P. Stone[87], d'Angleterre, qui, après s'être excusé sur le retard du départ du P. Fontaine, vu ses infirmités et la rigueur de la saison, m'annonce qu'il se mettra en route, aussitôt après Pâques.

Je suis avec un profond respect et un parfait dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

Pour le Père de Clorivière,
Varin P(rê)tre.

10. Paris, 4 juin 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 26 juin 1816.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 10.

Il se réjouit de l'arrivée des PP. Grivel et Folloppe. Il rend compte du choix qu'il a fait des propositions de théologie et de philosophie, du souci qu'il a de transmettre, dès que possible, les catalogues au Général. En attendant, il donne un aperçu des personnes qu'il a récemment admises. Il fait part des difficultés de la maison de Soissons du projet de Forcalquier et de l'acquisition d'une maison de campagne à Montrouge, près de Paris. Enfin, il parle du succès des missions de Laval et de Mayenne. Il rappelle pour terminer qu'il s'est conformé aux vues du Général pour donner les Exercices de Trente Jours.

Mon très Révérend Père,
P.C.

L'arrivée du P. Grivel et du P. Folloppe a été pour moi et pour toute la maison le sujet d'une grande consolation. Je me conformerai aux vues de Votre Révérence par rapport à la destination de l'un et de l'autre, et déjà j'ai annoncé au P. Folloppe qu'il partirait sous peu de jours pour remplir dans la maison d'Amiens la place de recteur et de maître des novices. Le P. Jennesseaux[88] aura, sous lui avec la charge de principal dans le pensionnat,

---

[86] Il faudra attendre 1824 pour la réouverture d'une maison en Avignon. Cf. DELATTRE I 481.

[87] Stone a écrit à Clorivière en septembre 1815 et en avril 1816.

[88] Nicolas Jennesseaux (* 9.4.1769 Reims; SI 19.7.1814 Fr.; † 9.10.1842 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.193.

celle de ministre et de procureur[89]. Il a pour l'aider dans ce dernier emploi un frère très entendu.

Nos deux Pères nouvellement arrivés se sont arrêtés quelques jours, à Amiens et ont paru édifiés et satisfaits de la bonne tenue de la maison. Je ne doute pas que le P. Folloppe, par son expérience, sa vertu et sa douceur ne contribue beaucoup à y établir de plus en plus l'esprit de la Compagnie.

Quelqu(e) agréable et utile que nous fût le secours de ces deux Pères, il paraît que Votre Révérence, en leur donnant un viatique abondant, s'est proposée de procurer en même temps un secours alimentaire à notre maison de Paris, fondée sur les bienfaits de la Providence. Ils nous ont remis 95 ducats. J'en remercie Votre Révérence.

J'ai à peu près terminé le travail que demandait le choix des propositions de théologie et de philosophie, relatives à l'examen pour la profession. Je pensais que la distribution ne devait s'en faire qu'après l'émission des voeux. Le P. Grivel m'ayant dit qu'elle pouvait se faire auparavant, j'agirai en conséquence.

Sachant combien Votre Révérence a à coeur de connaître l'organisation de nos maisons et les sujets qui y sont employés, je désire moi-même beaucoup lui faire passer le catalogue de chaque maison[90]. Je m'en serais déjà acquitté sans les grandes difficultés que présentent et la distance des lieux et les mesures de prudence nécessitées par les circonstances si critiques où nous sommes. J'ai donc cru plus sage d'attendre l'arrivée de Votre Révérence à Rome pour lui envoyer ces catalogues, ce qui deviendra facile et sans danger par le moyen des occasions qui se présentent de temps à autre.

En attendant je me bornerai à vous donner un simple aperçu des sujets que j'ai reçus depuis l'envoi du catalogue de 1814; savoir : 11 prêtres, 2 diacres, 4 sous-diacres, 13 étudiants, clercs ou acolytes pour la plupart. Plusieurs ont terminé leur cours de théologie, tous ont fait leur philosophie, à l'exception d'un seul. C'est un Mylord irlandais[91], premier baron d'Irlande, qui fidèle à un voeu fait, il y a quelques années, s'est présenté dans la Société, faisant le sacrifice de tous ses droits d'aînesse et d'une grande fortune, avec la réserve d'une pension honnête avec laquelle il pourra aider la maison. Il a fait de bonnes humanités dont il a conservé le fruit par la lecture des meilleurs auteurs latins; ce que je puis dire, c'est qu'il est plus distingué par sa vertu et son humilité que par sa naissance. C'est une âme généreuse envers Dieu et capable de grandes choses. Il a 33 ans.

J'ai reçu, de plus, 18 frères coadjuteurs. Votre Révérence pensera peut-être que c'est beaucoup, mais je lui observerai que nous avons reconnu qu'en France surtout il serait dangereux d'introduire dans les pensionnats des domestiques à gages, et qu'au contraire la régularité et le bon exemple des frères produiraient d'excellents effets auprès des élèves. J'ajoute que, dans ces différentes classes de sujets, je ne comprends pas plusieurs qui, après un essai plus ou moins long, ont été congédiés.

Je vous ai déjà annoncé, Mon très Révérend Père, que le sort de la maison de Soissons paraissait incertain; mais depuis j'ai vu plus clairement encore que l'on ne pouvait y

---

[89] Plusieurs offices peuvent être désignés sous ce nom. Ici il s'agit sans doute de l'économe. Cf. *Inst. S.I.* III 684-686, procurator.

[90] Les provinciaux devaient envoyer à Rome à la fin de l'année l'état du personnel des différentes maisons. Ces catalogues manuscrits de 1814-1818 se trouvent à ARSI *Cat. Prov. Franc.*, seulement à partir de 1817.

[91] Dans les catalogues on ne retrouve qu'une seule personne originaire d'Irlande, Mac Carthy. Il est entré en 1818.

faire l'oeuvre de la Société, soit par les entraves que met Mgr. l'Évêque de Soissons[92] à l'extension et à la prospérité du pensionnat, soit par l'opposition qu'il met à la vocation des jeunes gens de son diocèse à la Compagnie, soit par le refus d'admettre dans la maison ceux de nos jeunes scolastiques qui, sans lui être aucunement à charge, auraient pu suivre le cours de théologie. Je ne parle pas de plusieurs autres difficultés qui ne laissent pas de contrarier la marche de la Société[93]. Ce n'est pas que M. l'Évêque de Soissons ne soit pieux, zélé et affectionné aux membres de la Compagnie, mais il se laisse influencer par quelques membres de son conseil, et effrayer par la crainte que les vocations à la Société n'enlèvent des sujets à son diocèse. Voyant donc que de son côté c'était un parti pris, je suis convenu avec lui qu'à la fin de l'année scolastique nous retirerions ceux des nôtres qui étaient employés dans sa ville épiscopale, je prie Votre Révérence de vouloir bien y donner son agrément.

Le projet d'un établissement à Avignon, en échouant, n'a point ralenti dans la Provence le désir qu'on avait de nous y attirer. M. l'Évêque de Digne[94] a fait les plus vives instances pour nous faire accepter un petit séminaire à Forcalquier, petite ville de son diocèse, où il y a un très beau local. Les conditions de sa part nous sont très avantageuses et le tout est conclu, sauf une difficulté à lever, mais qui seule suffirait pour mettre obstacle. Il s'agit de déplacer un poste de gendarmes qui, avec femmes et enfants, occupent une partie de la maison. M. l'Évêque espère en venir à bout.

Nous venons de faire l'acquisition d'une maison de campagne, elle devenait nécessaire pour la conservation des santés qui souffraient notablement dans la maison de Paris, où nous sommes renfermés, sans avoir aucun espace pour prendre de l'air et de l'exercice. Cette maison est agréablement située, à trois quarts de lieues d'ici, dans le village de Montrouge, à côté de l'ancienne maison de campagne du noviciat de Paris. Nous l'avons payée 41.000 fr. à l'aide du dépôt qu'avaient conservé les PP. de la Foi après la destruction de leurs établissements[95].

Six des nôtres ont terminé, il y a quelques semaines, une mission à Laval[96]. Il s'y est fait un grand nombre de conversions. Le succès a été grand. Il eut été complet si on eut pu trouver assez de confesseurs pour répondre à l'empressement et à la multitude des pénitents qui y accouraient des campagnes voisines. La mission a duré deux mois.

Ils viennent d'en recommencer une autre à Mayenne, ville de 10 000 âmes à 8 lieues de Laval, et l'on vient de m'écrire que, dès la première semaine, les instructions font un si grand effet que l'on voit des personnes passer toute la nuit à la porte de l'église pour entourer, le lendemain matin, les confessionnaux et être obligés, malgré cela, d'attendre leur tour jusqu'à 6 à 7 heures du soir. Un digne ecclésiastique de Laval[97] vient d'acheter un local considérable avec une église adjacente pour en faire le lieu de résidence de nos missionnaires. Quel bien plus abondant encore ne fera pas ce petit corps d'ouvriers encore peu formés, lorsqu'il sera fortifié et dirigé par quelques-uns de ceux que Votre Révérence

---

[92] Il s'agit de Jean-Claude Le Blanc de Beaulieu (1753- ?) évêque constitutionnel imposé à Pie VII par Napoléon. *HC* VII 353. Il avait appelé les Jésuites par le biais de son confesseur, un Père de la Foi, entré dans la Compagnie en 1814, Pierre Ronsin. Il sera remplacé par Rochas Etienne de Vichy en octobre 1817.

[93] On lit dans le texte: «qui ne laissent pas que de contrarier la marche de la Société».

[94] Charles-François Melchior de Miollis (1753-1843), nommé par Napoléon évêque de Digne le 23 décembre 1805. *HC* VII 176. Il démissionnera en 1839.

[95] Cf. DELATTRE III 612-620.

[96] Sur l'organisation de ces missions et leur contenu: E. SEVRIN, *Les missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830)*, t. 1 et 2 (Paris 1948-1959).

[97] Cet ecclésiastique est peut-être Morin ou d'Avrillé. Cf. DELATTRE II 1046.

se propose de nous envoyer et qu'elle a eu la bonté de nous annoncer! Je les recevrai avec une vive reconnaissance.

Votre Révérence m'a recommandé de faire faire de bonne heure les exercices de 30 jo[urs] à tous les prêtres qui entraient dans la Société. Je m'y suis conformé autant que cela a dépendu de moi. Il y en a cependant encore quelques-uns pour qui, à raison de leur position, j'ai cru devoir la différer. Je les réunirai à cet effet aussitôt qu'il me sera possible.

Je me sers encore de la main du P. Varin, à raison des circonstances. Il connaît l'état actuel de nos affaires en France, connaissance que le P. Grivel ne peut avoir acquise[98].

Je suis avec le plus profond respect et le plus entier dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.
Signé pour le R.P. de Clorivière,
Varin.

[*Post-scriptum:*]

Je prie Votre Révérence de permettre que le P. Rozaven trouve ici l'assurance de mon respectueux attachement et de celui de mon secrétaire. Nous avons perdu, il y a quelques mois, le plus jeune des novices, mais des plus distingués par ses talents et sa vertu. Sa mort a été bien édifiante.

11. Paris, 15 juillet 1816.
P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.
Reçue le 12/24 août 1816.
Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 12.

Il a préparé les propositions de théologie et de philosophie pour les examens. Certains candidats vont être admis aux premiers voeux. Il parle des projets d'établissement à Forcalquier, Aire-en-Artois et Toulouse ainsi que des missions de Mayenne et Saint-Brieuc. Il demande la confirmation des recteurs qu'il a nommés provisoirement. Puis il dresse la liste des Jésuites les plus anciens qui sont à Paris.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Votre Révérence sait déjà par la lettre que le P. Varin a écrite, il y a une quinzaine de jours, au Père Rozaven[99], que j'ai reçu sa lettre du 10/22 mai. J'ai fait savoir dans nos maisons la mort des deux Pères assistants[100], et l'on se conformera, pour les suffrages, à votre intention.

Je puis enfin vous annoncer que j'ai rempli vos intentions par rapport à plusieurs de nos prêtres, en leur remettant les propositions de théologie et de philosophie qui doivent faire la matière de leur examen. Je n'attends qu'une occasion favorable pour les faire pas-

---

[98] Cette conviction devait être publique puisque nous en trouvons l'écho dans une lettre de Grivel à Brzozowski, 31 octobre 1816, ARSI *Francia 1001 I* 17.

[99] Lettre perdue.

[100] Les deux assistants sont: Ant. Lustyg (* 7.9.1752 Allemagne ?; SI 6.10.1768 Mazov; † 5.6.1815 Polotsk). Cf. MENDIZÁBAL n. 29 et And. Czyz (* 27.11.1763 Rečica; SI 29.8.1805 Russie; † 23.4.1816 Polotsk). Cf. MENDIZÁBAL n. 54.

ser à ceux qui sont dans des maisons éloignées. Le P. Thomas[101], un de nos missionnaires, et bien bon ouvrier, est ici dans le moment pour rétablir sa santé. Il n'est pas dans le cas de subir l'examen, étant docteur de Sorbonne, et ayant dans le temps soutenu avec distinction les grandes thèses par lesquelles on parvenait au doctorat, ce dont je me suis assuré, en voyant ses titres. Il passe 60 ans, Père de la Foi en 1801.

Ce sera le 19 de ce mois, qu'au terme des deux années de noviciat, quelques-uns feront les premiers voeux, et de semaine en semaine les autres suivront selon l'époque de leur admission. D'ici au 1er novembre, il y aura pour l'émission des voeux 26 prêtres, 3 diacres, 2 sous-diacres, 4 clercs ou acolytes et 6 frères coadjuteurs.

Je vous ai déjà parlé, Mon très Révérend Père, du projet d'un établissement à Forcalquier dans le diocèse de Digne en Provence, et des avantages que nous y procurait la bienveillance de Mgr. l'Évêque. Il n'y avait qu'un seul obstacle qui venait de l'occupation d'une partie des bâtiments par un poste de gendarmerie. Cette difficulté vient d'être levée par le zèle des autorités locales qui ont trouvé le moyen de remettre tout l'édifice à notre disposition, ce qui fait un local très convenable; nous y ouvrirons les classes à la Toussaint.

On nous demande avec instance un établissement à Aire-en-Artois. C'est là où est le P. Wamberg[102], ancien membre de la Compagnie, et qui y paraît toujours affectionné. Il jouit d'une grande fortune recueillie par succession. Il s'offre à contribuer en partie aux premiers frais de l'établissement, mais outre que nous ne pourrions guère, dans le moment, faute de sujets, organiser cette nouvelle maison, j'ai là-dessus une réflexion à faire à Votre Révérence. D'un côté, la ville d'Aire faisait anciennement partie de la Province wallonne, et de l'autre, l'établissement de la Compagnie en Flandre venant d'être dissous par ordre du Roi des Pays-Bas, ceux qui le composaient se sont retirés et dispersés sur les frontières de France[103]. L'intention de Votre Révérence serait-elle de rattacher la ville d'Aire à la Province flamande, et alors cet établissement regarderait les Pères de Flandre et leur conviendrait bien dans la position si embarrassante où ils se trouvent maintenant? Ou bien si Votre Révérence juge plus à propos de laisser cette ville dans notre ressort, nous serions obligés de temporiser et de proposer un délai pour la formation de la maison. Quoique je désire bien que cette ville, en retournant à sa première province, puisse offrir un asile aux Pères de Flandre, cependant je ne crois pas devoir dissimuler à Votre Révérence qu'il serait possible que ce nouvel établissement des Pères flamands sur le territoire français n'irritât de plus en plus les esprits déjà si exaspérés contre la Compagnie et n'attirât un orage sur nos propres établissements qui ne sont que tolérés par le silence du gouvernement. La réponse de Votre Révérence règlera ma conduite.

La ville de Toulouse fait les plus vives instances pour nous engager à y former un établissement. Son Archevêque[104] s'unissant à la demande des familles les plus respectables, m'écrit à ce sujet de la manière la plus honnête et la plus engageante. Comme c'est une des villes les plus importantes en elle-même et des plus marquantes par son attachement à la Compagnie, je ne crois pas pouvoir répondre d'une manière négative, mais je

---

[101] Antoine Thomas (* 24.9.1753 Saint-Valéry-en-Caux; SI 5.8.1814 Fr.; † 23.3.1833 Laval). Cf. Mendizábal n. 750. Il est entré chez les Pères de la Foi en 1803. Cf. Clements 256.

[102] Augustin Wamberg (* 1734; SI 1754; † a.s.).

[103] La frontière nord de la France est modifiée par le 1er Traité de Paris du 30 mai 1814 et le 2e (2 octobre 1815) qui entérine la perte de Philippeville, Bouillon, Marienbourg, Landau. D'autres territoires seront occupés pendant cinq ans par les armées ennemies.

[104] Claude-François Primat (1747-1817), nommé par Napoléon évêque de Toulouse. Il y reste jusqu'à sa mort en 1817. Lui succède François de Bovet. *HC* VII 367; cf. Delattre IV 1358-1371.

prends le parti de faire passer par Toulouse un de nos prêtres qui doit se rendre à Digne dans le courant du mois prochain, et je serai plus à même d'après son rapport de voir ce qu'il est avantageux et possible de faire. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'un établissement dans cette partie-là attirerait des sujets à la Société, et nous en avons d'autant plus besoin que, par défaut de protection de la part du gouvernement, nous voyons diminuer sensiblement le nombre des postulants. Je ne parle pas de plusieurs autres demandes du même genre faites de différents endroits, auxquelles j'ai répondu d'une manière dilatoire et sans prendre d'engagements.

La mission de Mayenne est sur le point d'être terminée, elle a été marquée par des conversions éclatantes et l'on peut dire en général que le succès a surpassé toute espérance. Les missionnaires en recommenceront une à S(ain)t-Brieuc à la mi-septembre. Oh! Combien il serait à désirer qu'ils eussent à leur tête un homme comme le P. Balandret[105]! Dans ma première lettre, je parlerai plus en détail à Votre Révérence des sujets qui sont employés aux missions.

Le P. Folloppe s'acquitte très bien de sa charge à Amiens. Cette maison jouit d'une si grande réputation qu'on demande des places dans le pensionnat depuis les extrémités de la France. Le P. Grivel est dans sa famille. Il devait être de retour ici pour la fête de s(ain)t Ignace. Son vénérable père, âgé de 82 ans, a demandé d'une manière si pressante une prolongation que j'ai cru devoir lui accorder 15 jours de plus, de manière qu'il ne sera ici que pour l'Assomption.

Comme la Société va prendre en France une nouvelle consistance par l'émission des voeux qui attacheront à la Compagnie ceux qui n'étaient encore qu'aspirants, je crois devoir demander à Votre Révérence de vouloir bien apposer le sceau de son autorité à nos premiers essais, en confirmant dans les places de recteur ceux que j'avais nommés provisoirement. Voici leurs noms: à Amiens, le P. Folloppe; à Bordeaux, le P. Debrosse[106], âgé environ de 46 ans; depuis 1802, Père de la Foi; à Montmorillon, le P. Béquet[107] du même âge, Père de la Foi en 1801; à S(ain)te-Anne près d'Auray, le P. Cuénet[108], âgé de 48 ans, de la Société du Sacré-Coeur en 1794. Sans parler du P. Folloppe, qui est bien connu de Votre Révérence, je ne puis que rendre un témoignage bien favorable à ceux que je viens de nommer. Ils ont donné des preuves de leur attachement à la Compagnie, de leur zèle et de leur prudence, et le Seigneur a répandu ses bénédictions sur leurs maisons. Je ne parle pas du séminaire de Soissons où le P. Gloriot[109] est Supérieur, puisque, comme je l'ai mandé à Votre Révérence, je me vois obligé de rappeler les sujets que j'y avais placés. Du reste, cette séparation s'opèrera paisiblement et sans indisposer les supérieurs ecclésiastiques de ce diocèse.

---

[105] Charles Balandret (* 17.12.1782 Grand-Fontaine-sur-Creuse; SI 25.7.1808 Fr.; † 7.7.1861 Lyon). Cf. MENDIZÁBAL n. 2.615.

[106] Robert Debrosse (* 26.3.1768 Châtel et Chéhery; SI 29.8.1814 Fr.; † 18.2.1848 Laval). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.505. Il était entré chez les Pères du Sacré-Coeur en 1795 puis chez les Pères de la Foi au moment de l'union. Cf. CLEMENTS 245.

[107] Pierre Béquet (* 9.1.1771 Paris; SI 20.2.1814 Fr.; † 25.1.1824 Toulouse). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.566. Père de la Foi en 1801. Cf. CLEMENTS 241.

[108] Pierre Cuénet (* 31.8.1767 Chenecey-Buillon; SI 19.10.1814 Fr.; † 18.4.1834 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 790. Il avait été prêtre du Sacré-Coeur en 1794 puis de la Foi au moment de l'union. Cf. CLEMENTS 245. Il est l'auteur de *Notes pour faire l'histoire de la naissance de Sainte-Anne-d'Auray, 5 janvier 1816 - 15 mai 1824* (AFSJ *fonds Paris,* ESA).

[109] Charles Gloriot (* 13.9.1768 Pontarlier; SI 5.10.1814 Fr.; † 18.2.1844 Avignon). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.260. Il avait été Prêtre du Sacré-Coeur en 1794 puis Père de la Foi au moment de l'union. Cf. CLEMENTS 249.

En attendant que je puisse plus amplement faire connaître à Votre Révérence les sujets de la Société, je lui donnerai au moins une notion des prêtres les plus anciens qui sont à Paris. Savoir: le P. Roger, très digne ouvrier de la Compagnie. Je l'ai mis à la tête du noviciat, et il s'est acquitté parfaitement de son emploi. Il est bon théologien, très versé dans l'exercice du ministère, surtout pour la conduite des âmes. Il est âgé de 53 ans et était de la Société du S(acré)-Coeur en 1795. - Le P. Ronsin[110], directeur d'une congrégation formée par le P. Delpuits[111], dans laquelle se trouve l'élite de la noblesse et en général ce qu'il y a dans les classes honnêtes de la société de plus distingué par le mérite et la vertu. Il jouit dans cet emploi d'une estime et d'une confiance générale et il en est digne. C'est un homme d'une grande piété, bon prédicateur et plein d'action. Il a rendu par l'exercice du s(ain)t ministère de grands services à l'Église. Il est âgé de 45 à 46 ans, entré dans la Société de la Foi en 1802. - Le P. Boissard[112], notre procureur général, rempli de bonnes qualités et d'aptitudes pour les affaires. Il a été chargé de plusieurs missions pour traiter avec les Évêques de la formation des maisons. Il a exercé pendant longtemps, le s(ain)t ministère avec beaucoup de fruits. Agé de 47 ans, entré dans la Société de la Foi en 1803. Le P. Coulon[113], procureur de cette maison et entendu dans cette partie, d'une conduite bien édifiante, exercé dans le ministère du s(ain)t tribunal, âgé de 51 ans, entré dans la Société du S(acré)-Coeur en 1797. - Le P. Druilhet[114], qui depuis plusieurs années était intimement lié avec les Pères de la Foi, et qui attaché à l'éducation d'un enfant des meilleures familles de Lyon, n'attendait que le terme de ses engagements pour se réunir à eux. Je l'ai reçu au noviciat au mois de (septem)bre 1814. Depuis il a fait de grands progrès dans la vertu. Il est rempli de talents et propre à rendre de grands services à la Compagnie. Il est âgé de 47 à 48 ans. - Le P. Varlet[115], d'une piété aimable, excellent prédicateur et ayant prêché avec succès dans les premières églises de Paris, ainsi que le P. Ronsin; mais attaché depuis plusieurs années à l'éducation de deux enfants d'une famille très distinguée. Sa position m'a paru telle que je n'ai pas cru devoir exiger qu'il rompît ses liens; mais cela ne l'empêche pas de fréquenter la maison, d'assister aux conférences spirituelles et de se conduire en tout par obéissance. Agé de 47 ans, entré dans la Société de la Foi en 1802. - Nous avons trois frères coadjuteurs qui étaient de la Société de la Foi et dont je suis très content en général. Je n'ai que des actions de grâces à rendre au Seigneur pour les bénédictions qu'il a répandues et sur les maisons et sur ceux qui les composent. - Le P. Barruel va très bien, les mêmes raisons qu'il a exposées à Votre Révérence, le retiennent encore en son particulier, mais depuis ses voeux j'ai avec lui des relations plus fréquentes et plus intimes. Il voit avec plaisir approcher le moment de faire ses derniers voeux. - Quant à moi, Mon très Révérend Père, vous connaissez l'infirmité qui me met hors d'état

---

110 Pierre Ronsin (* 18.1.1771 Soissons; SI 23.7.1814 Fr.; † 4.11.1846 Toulouse). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.419.

111 Jean-Baptiste Bourdier-Delpuits (* 25.5.1734; SI 18.12.1752 Fr.; † 15.12.1811 Paris). Entré dans le clergé séculier après la suppression, il fonda la congrégation de la Sainte Vierge. Cf. J. BURNICHON, *Histoire d'un siècle,* t. 1, 39, n. 1.

112 Léopold Boissard (* 1.11.1769 Pontarlier; SI 19.7.1814 Fr.; † 1.3.1819 Dôle). Cf. MENDIZÁBAL n. 202. Il fut Père de la Foi. Cf. CLEMENTS 242.

113 Augustin Coulon (* 18.10.1765 Le Quesnoy; SI 30.7.1814 Fr.; † 31.10.1831 Aix-en-Provence). Cf. MENDIZÁBAL n. 694. Il était entré chez les Prêtres du Sacré-Coeur en 1793 puis chez les Pères de la Foi au moment de l'union. Cf. CLEMENTS 244.

114 Julien Druilhet (* 8.1.1768 Orléans; SI 26.9.1814 Fr.; † 30.8.1845 Toulouse). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.344. Il est précepteur du Comte de Chambord. C'est lui qui prononcera l'oraison funèbre du duc de Berry en 1820. Il sera provincial en 1830.

115 Jean-Pierre Varlet (* 13.3.1769 Reims; SI 1.8.1814 Fr.; † 26.4.1854 Poitiers). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.897. Il est entré chez les Pères de la Foi en 1801. Cf. CLEMENTS 257.

de lire et d'écrire. Du reste, ma santé est toujours bonne et me permet de vaquer au travail. Je n'ai rien à ajouter sinon que, toujours prêt à me démettre d'une charge dont je me reconnais incapable, je n'ai d'autre désir que de vivre et de mourir dans la plus parfaite soumission à toutes vos volontés qui sont pour moi celles de Dieu.

J'ai déjà fait connaître à Votre Révérence la conduite que j'ai tenue par rapport à M. Miquel. Je lui avais enfin répondu que je l'admettais, mais après avoir si vivement sollicité cette admission, il me répondit qu'il avait certains engagements et qu'il avait besoin de temps et de réflexion avant de s'en dégager. C'est ce que j'ai fait connaître au R.P. Grassi[116] qui m'a écrit deux fois à son sujet.

Je prie Votre Révérence de permettre que les Pères Billy[117] et Rozaven trouvent ici l'assurance de mon respectueux attachement et aussi de la part du P. Varin.

Je suis avec le plus profond respect et le plus entier dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Je viens, en ce moment, de recevoir une lettre du P. Fontaine d'Angleterre, qui m'annonce enfin qu'il va partir et qu'il célèbrera ici avec nous la fête de s(ain)t Ignace.

11 bis. 15 juillet 1816.
Or. autogr.: ARSI *Francia 1001* I 13.

Il ajoute, en faisant appel à un autre secrétaire, une note sur le P. Varin et la préparation de l'examen ad gradum.

Mon très Révérend Père,

J'ai cru qu'il était plus convenable que je me servisse d'une autre main pour vous donner une note sur le Père Varin[118]. Il est le premier qui ait été admis dans ce pays-ci, dans la Société renaissante; et c'est à lui que la plupart des autres doivent en partie leur admission. C'est un bon religieux. Il a le talent de la prédication. Il en a donné la preuve, soit dans la principale église de Notre-Dame pendant le carême, soit dans plusieurs autres églises de cette ville, ainsi que les deux autres prédicateurs dont j'ai parlé dans ma lettre. C'est un homme d'une grande prudence pour le gouvernement. Il a essuyé bien des peines dans le gouvernement de l'Association de la Foi. La multitude de ses voyages et une étude forcée dans ses premières années l'obligent maintenant à user de quelques ménagements pour sa santé. Il peut aussi se faire que, par la multitude de ses soins, il n'ait pu donner aux sciences théologiques tout le temps qu'elles eussent demandé; mais je suis persuadé que, vu son excellent esprit, il répondra parfaitement aux propositions tant des divers traités de théologie que de ceux de philosophie. Chacune de ces questions contient, au moins pour un grand nombre d'elles, presque le traité entier

---

116 Jean-Antoine Grassi (* 10.9.1775 Schilpario; SI 21.11.1799 Tauri; † 12.12.1849 Rome). Il est assistant. Cf. MENDIZÁBAL n. 1.616.

117 Jean-Baptiste Billy (* 18.3.1738 Mézières; SI 21.9.1755 Camp.; † 17.11.1829 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 625. Depuis 1809 il était à Saint-Pétersbourg. Il est admoniteur de Brzozowski en 1813. Il est l'auteur, entre autres, d'un écrit intitulé: *Idée sommaire de l'état déplorable de l'Eglise de France après la Révolution opérée en conséquence du serment exigé des ecclésiastiques fonctionnaires publics.* Cf. SOMMERVOGEL I 1480-81.

118 Sur Varin, cf. A. GUIDÉE, *Vie du R.P. Varin.*

qu'elles regardent. Nous les avons dressées sur le modèle de celles que le R. Père Grivel a lui-même soutenues, et dont il nous a fait part.

12. Paris, 20 août 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 12/24 septembre 1816.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 14.

Il décrit la situation précaire des établissements qui, pour avoir droit à l'existence, sont sous la dépendance des évêques. Il fait le point sur l'établissement de Forcalquier et le projet de Toulouse. Il évoque rapidement les missions. Il souhaite se conformer aux ordres du Général en ce qui concerne les frères coadjuteurs. Il joint à sa lettre calles du Cardinal Fontana concernant le commentaire de l'Apocalypse qu'il a rédigé jadis.

Mon très Révérend Père,
P.C.

J'ai reçu le 5/17 août la lettre de Votre Paternité du 5/17 juillet[119]. Nos pensionnats en France sont sous la dépendance immédiate des évêques qui leur attachent le titre de petits séminaires, et quelquefois même nous accordent l'usage des édifices, à eux attribués pour cet usage par le gouvernement. Les maisons prises par nous à loyer, comme celle d'Amiens, n'ont d'existence légale que comme séminaires; et sans ce titre nous serions soumis à l'Université, ou obligés de dissoudre un établissement qui ne voudrait pas la reconnaître. D'après cela, nos collèges sont bien précaires, puisque le successeur d'un évêque peut détruire ce qu'a fait son prédécesseur; ou l'évêque peut lui-même changer de dispositions à notre égard. C'est ce qu'a fait M. de Soissons. C'est un digne et respectable prélat. Dans le temps, il regarda comme un coup du Ciel l'acceptation que je fis de son petit séminaire. Il nous le livra sans condition, sachant bien que, suivant notre Institut, outre des séminaristes, nous y recevrions des pensionnaires. Mais depuis, mal conseillé, il a craint que le mélange des jeunes séculiers ne fit tort aux séminaristes. C'était restreindre à des bornes trop étroites notre ministère qui trouvait ailleurs plus de latitude. Il en vint jusqu'à redouter que notre présence seule ne fût un attrait puissant pour ses ecclésiastiques, et qu'ils n'entrassent dans notre Société. Cependant à Soissons, dans une exhortation publique, j'avais représenté aux séminaristes qu'ils se devaient à leur diocèse et à leur évêque qui fournissait à leur entretien. Mgr. me fit part de ses craintes. C'était me dire qu'il ne voulait plus de nous. Il a agréé que nous nous retirions. Nous y avons mis les formes les plus respectueuses, et nous sommes sûrs qu'il nous conservera une amitié sincère. Telles sont les raisons qui ont amené la dissolution de cet établissement.

Cet événement m'a donné la facilité d'accepter le petit séminaire de Forcalquier au diocèse de Digne en Provence. Ce n'est pas l'Évêque, c'est la ville qui nous loge dans une vaste maison qui lui appartient, et où nous pouvons ériger un pensionnat nombreux. Elle nous passerait même un acte authentique de donation, si nous étions reconnus légalement. Ainsi la considération de la ville empêchera les Év(êques) de Digne de changer à notre égard. Quant aux moyens de subsistance, le pensionnat y fournira, comme ailleurs. Il y a aussi des rentes attachées à la maison. Au reste, le plus grand avantage de cet établissement, c'est qu'il sera, dans le midi oriental de la France, un centre de réunion pour les sujets que Dieu y appelle en foule à notre Société. Plusieurs d'entre eux ignorant notre exis-

[119] Lettres perdues. Nous ignorons donc le contenu des lettres de Brzozowski concernant l'affaire des domestiques.

tence dans le Royaume allaient à Rome au noviciat, lorsque M. Boissard a paru et nous les a envoyés ici, où ils sont au noviciat.

On m'a proposé Toulouse. Ce serait un point important. Toute la province nous appelle avec une espèce d'enthousiasme et nous promet un plus grand nombre encore de sujets que la Provence. Il n'y a rien de conclu. J'ai envoyé M. Boissard sur les lieux. Il examinera l'état des choses et ira de là à Forcalquier pour commencer la maison.

Les missionnaires de Laval seront à S(ain)t-Brieuc vers le 15 sept(embre). Je leur envoie deux excellents ouvriers de plus, M. Thomas, Docteur de Sorbonne, et M. Sellier[120], homme vraiment apostolique. Votre Paternité verra leur âge et leurs qualités dans le catalogue que je lui ai envoyé.

Comme les novices font les voeux de scolastiques à mesure que leurs deux ans expirent et que plusieurs d'entre eux viennent de les émettre aux différentes époques que V(otre) P(aternité) pourra recueillir dans le catalogue où est marqué le jour de leur entrée, j'ai jugé à propos de mettre la maison sur le pied où elle doit être. J'en ai nommé Supérieur le P. Grivel. M. Fontaine en est le ministre[121]. M. Roger est maître des Novices et relève immédiatement de moi. M. Ronsin est Père Spirituel[122].

J'obéirai incessamment aux ordres de Votre Paternité touchant les frères coadjuteurs qui ne serviront plus comme domestiques dans les pensionnats; et je vais y donner un commencement d'exécution en communiquant vos intentions à M. Folloppe et aux autres Supérieurs. Je ne me dissimule pas la difficulté de trouver des gens probes et religieux, vu la démoralisation générale de cette classe d'hommes. Je ne serai point arrêté par la dépense considérable que causera ce changement, car les gages sont très chers et nos maisons bien pauvres. Dieu qui me parle par votre bouche est bien assez puissant pour nous faire trouver ce qu'il me paraît humainement impossible de rencontrer. Souvent nous avons essayé de nous servir de domestiques; mais une expérience constante nous avait fait renoncer à cet essai, et nous avons été obligés de les renvoyer. Les seuls que nous avons pu garder ont tous demandé à être reçus comme frères dans la Comp(agnie). Et si nous avons le bonheur inespéré d'en rencontrer de bons, il est probable qu'ils feront la même demande et que, sur notre refus, ils nous quitteront. Je ne puis cependant cacher à V(otre) P(aternité) la peine sensible que j'éprouve en obéissant à cet ordre. Les frères contribuaient merveilleusement à la bonne conduite des élèves par leur gravité, leur piété, leurs bons avis. Nous serons privés de ce secours, et réduits aux seuls domestiques, je crains bien que le désordre ne s'introduise dans nos pensionnats et n'entraîne leur entière dissolution. Que deviendrait alors et la jeunesse de France si négligée partout, et la religion qui ne peut se relever que par la jeunesse, et notre Comp(agnie) en France? Elle ne peut guère attirer les faveurs du gouvernement que par les services qu'elle rendra dans l'éducation. Le collège d'Amiens serait surtout l'objet de mes regrets. Il renferme 250 élèves dont un grand nombre appartiennent à des familles de distinction ou à des gens riches, tous à des familles très religieuses. D'un bout à l'autre de la France les parents y briguent des places pour leurs enfants, moins encore à cause des études qui y sont pourtant plus florissantes que dans les lycées, que pour la pureté des moeurs qui y règne. Si les domestiques y introduisaient la corruption, ce que je regarde comme infaillible, par la connaissance que nous avons ici des temps et des lieux, ce serait une espèce d'opprobre pour

---

[120] Louis Sellier (* 20.7.1772 Hangest-sur-Somme; SI 12.8.1814 Fr.; † 14.3.1854 Saint-Acheul). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.890. Il était entré chez les Pères de la Foi en 1801. Cf. CLEMENTS 255.

[121] Cf. *Inst. S.I.* III 135-136.

[122] Cf. *Inst. S.I.* III 254, 287.

notre Comp(agnie) et la confiance perdue ne se regagne plus. Nos frères y sont habillés en séculiers, nous aurons des domestiques pour les services contraires à la décence religieuse: mais je crois très important d'y laisser nos frères pour un temps, d'y introduire lentement les domestiques et de les bien former par ce mélange. Au reste, M(on) t(rès) R(évérend) Père, malgré ces représentations que je vous adresse respectueusement, mon coeur ne forme qu'un seul voeu, celui de me conformer entièrement à votre volonté. Daignez me la faire connaître. Je vous ai instruit des circonstances qui me paraissent nécessiter cet ordre des choses, et si V(otre) P(aternité) insiste, je crois pouvoir lui répondre de la soumission de mon jugement.

Je vous ai parlé autrefois, M(on) t(rès) R(évérend) Père et de mon explication de l'Apocalypse[123] et de l'approbation qu'y avait donnée le P. Fontana[124], alors Général des Barnabites, maintenant Cardinal. Je me suis senti porté, il y a quelque temps, à vous faire part de cette approbation et il m'a semblé que c'était pour la plus grande gloire de Dieu. C'est pourquoi je joins ici la copie de quelques-unes de ses lettres[125]. Elles pourront peut-être porter V(otre) P(aternité) à user de son autorité pour veiller à la conservation de cet ouvrage après mon décès qui, vu mon grand âge, ne peut pas être très éloigné. Car suivant toute apparence, cet ouvrage ne pourra paraître de mon vivant. Je me recommande aux S(aint)s Sacrifices de V(otre) Paternité.

Je suis, avec un très profond respect, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et très obéissant serviteur, l'Abbé de Clorivière.

Pour copie conforme,
F. Grivel.

13. 13/25 août 1816.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 154-156.

Il confirme les nominations faites par le P. de Clorivière. Il lui rappelle le sens exact du terme «collège» dans les Constitutions. Il lui demande d'aider les Pères flamands qui ont trouvé refuge en France. Il l'exhorte à la prudence dans l'acceptation de nouveaux établissements. Il souhaite qu'il trouve le moyen de ramener le P. Barruel à des vues plus fidèles à celles de la Compagnie.

Mon Révérend Père,

J'ai reçu votre lettre du 15 juillet et je vous remercie des détails qu'elle contient.

Je confirme bien volontiers dans leurs charges ceux que vous avez nommés Supérieurs et dont vous me rendez de si bons témoignages, mais il ne faut pas leur donner le nom de recteurs, non plus que celui de collèges à des établissements qui n'ont ni revenus suffisants, ni stabilité[126]. Vous savez bien ce que les Constitutions exigent pour un collège, et qu'il n'est pas au pouvoir du Général de dissoudre un collège déjà accepté. Il n'est donc pas à propos de donner légèrement cette dénomination, surtout dans un pays où la

[123] Clorivière a rédigé un commentaire de l'Apocalypse entre 1792 et 1808. Il l'a intitulé: *Explication littérale du texte de l'Apocalypse* (7 volumes). Le manuscrit est conservé aux AFSJ *fonds Clorivière GCl* 126. Une copie dactylographiée se trouve aux ASFCM, série A, 2A.

[124] Francesco Luigi Fontana (1750-1822), barnabite, cardinal le 29 avril 1816. Il est préfet de la congrégation Ind. en juin 1816. *HC* VII 12.

[125] La copie des lettres de Fontana jointe à cette lettre se trouve aux ARSI *Francia 1001 I* 14.

[126] Le titre de collège est réservé à un certain type d'établissement qui détermine, entre autre, l'érection d'une province. Le titre de recteur est donné alors au Supérieur du collège. Cf. *Inst. S.I.* III 578-579, Collegia.

Compagnie n'a pas encore d'existence légale. Par la même raison il ne peut pas encore être question de provinces, ni de leurs limites. Ainsi la ville d'Aire étant du Royaume de France, s'il s'y forme un établissement, il doit être sous votre direction et inspection, du moins provisoirement.

Je désire bien que vous secouriez autant qu'il est en votre pouvoir ceux des Flamands qui se sont réfugiés en France, mais en évitant de donner quelque ombrage au gouvernement. En conséquence, il vaut mieux qu'ils soient dispersés en divers établissements que rassemblés en un seul. J'ai écrit au P. Leblanc[127] d'en envoyer le plus souvent qu'il pourrait en Espagne. C'est aussi ce que vous pourriez faire pour les sujets français, si vous aviez quelque chose à craindre du gouvernement. Le P. Zuniga[128], commissaire en Espagne, m'a écrit qu'il recevrait tous ceux qui lui seraient envoyés, de quelque nation qu'ils fussent, sauf à les faire revenir, lorsque la Compagnie serait rétablie et reconnue en France.

Par rapport aux divers nouveaux établissements dont vous me parlez, je ne puis que vous répéter de ne les accepter qu'avec la plus grande réserve et après une mûre délibération. Notre point capital en ce moment est de former des sujets, non en grand nombre mais bien remplis de l'esprit de leur vocation. Pour l'application de ce principe, je me rapporte à votre prudence.

Je suis bien aise que le P. Fontaine vous ait enfin rejoint. Je vous prie de le saluer de ma part, ainsi que le P. Barruel. Il y a une chose qui me fait de la peine pour ce dernier: j'ai lu ses ouvrages et entr(e) autres celui sur l'autorité du Souverain Pontife[129], et j'y ai trouvé des principes qui ne sont pas tout à fait ceux de la Compagnie. Sans lui rien témoigner de ma part, pour ne pas lui faire de la peine, ne pourriez-vous pas, avec charité, le ramener à une façon de penser plus sûre, plus conforme à celle des Saints, et dans laquelle je désire qu'il se trouve au moment de paraître au tribunal de Celui dont le Pape est le vicaire? Vous sentez avec quelle délicatesse cela doit être traité. Mon désir, à cet égard, ne vient que de mon estime singulière et de ma vénération pour un homme qui a rendu des services essentiels à la religion, et dont je voudrais que la gloire sur la terre et la couronne dans le ciel ne fussent diminuées ni obscurcies par aucune tache.

Je me recommande à vos bonnes prières et à celles de tous nos pères et frères en J(ésus)-C(hrist).

14. 17/29 septembre 1816.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 164-166.

Il réagit sur la question des frères servant comme domestiques dans les pensionnats. Il donne de grandes explications pour convaincre le P. de Clorivière de revenir, sur ce point, à la tradition de la Compagnie. Il note également que le courrier ne lui est pas parvenu. Il dit avoir lu avec intérêt les copies des lettres du Cardinal Fontana jointes à la lettre du P. de Clorivière. Il mentionne deux Jésuites qui pourraient éventuellement se rendre en France.

---

[127] Pierre Leblanc (* 16.10.1774 Caen; SI 31.7.1814 Belg.; † 12.1.1851 Tronchiennes). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.686. Il était entré chez les Pères du Sacré-Coeur en 1798 et chez les Pères de la Foi au moment de l'union. Cf. CLEMENTS 251. Plusieurs lettres adressées au P. Leblanc se trouvent aux ARSI *Russia 1018*.

[128] Emmanuelle de Zuniga (* 2.2.1743 Alba de Tormes; SI 16.9.1758 Esp.; † 14.3.1820 Madrid). Cf. MENDIZÁBAL n. 250.

[129] Cf. n. 53.

Au P. de Clorivière

J'ai reçu votre lettre du 20 août, et je m'empresse de répondre à l'article très important des frères servant de domestiques dans les pensionnats. Il est évident que c'est là une innovation considérable qui change essentiellement l'état de nos frères coadjuteurs, et il eût été à souhaiter que j'en eusse été informé dès le commencement car il est toujours plus facile de prévenir les inconvénients que d'y remédier. Je comprends parfaitement les difficultés que vous me proposez, et il me semble que je les avais prévenues. Je n'ai point exigé que les frères cessassent tout d'un coup leurs services dans les pensionnats et fussent remplacés par des domestiques. En disant que la chose pouvait se tolérer tant que nos frères portent l'habit séculier, j'ai laissé tout le temps de faire le changement sans précipitation, sans éclat et avec prudence. J'approuve donc tous les ménagements que vous proposez; mais j'espère aussi qu'avec ces ménagements, du zèle et de l'industrie, on viendra à bout d'établir les choses conformément à l'esprit de l'Institut qui veut que le nombre des coadjuteurs temporels soit petit, et qui ne les regarde point comme des domestiques[130].

1° Je conçois qu'il est difficile en tout pays, et peut-être particulièrement en France, de trouver de bons domestiques, mais je ne puis croire que cela soit impossible, du moins pour un petit nombre nécessaire pour quelques emplois de confiance. Les bons domestiques que vous avez rencontrés ont tous, dites-vous, demandé à entrer dans l'ordre, et il en sera de même dans la suite. Il me semble que c'est là un effet de circonstances qui changera avec les circonstances. Tant que les frères sont de vrais domestiques, il est tout naturel que les autres domestiques ne voyant en eux que des domestiques plus privilégiés et jouissant de plus de confiance de la part de leurs maîtres, désirent un état qu'ils regardent comme une amélioration de leur sort. Mais lorsque les frères ne seront plus traités en domestiques, lorsqu'ils porteront l'habit religieux, lorsqu'on en recevra un petit nombre et avec choix, les domestiques mêmes bons et fidèles ne demanderont sans doute pas si facilement à être admis dans l'ordre, et quand ils verront qu'on est difficile dans l'admission, ils ne croiront pas aisément avoir les qualités nécessaires pour cela.

2° On peut, ce me semble, trouver des moyens pour que les domestiques n'introduisent pas la corruption dans les pensionnats. Il faut les surveiller et les soumettre à une discipline sévère, et pour cela on peut se servir même des frères, car je ne prétends pas les exclure entièrement des pensionnats. Ils peuvent servir comme d'intermédiaires entre les enfants et les domestiques et l'on peut, je crois, établir un ordre de choses tel que les enfants n'aient presque aucun rapport avec les domestiques, lesquels après avoir fait leurs lits, balayé leurs chambres et les avoir servis à table, peuvent ne jamais paraître devant eux.

Voyez, Mon Révérend Père, examinez, pesez toutes choses devant Dieu. Je pense que vous ne trouverez pas d'impossibilité à arranger les choses d'une manière qui n'ait pas d'inconvénient grave, et qui soit conforme à notre Institut et à nos usages. Nous devons penser que nous avons une règle pour faire le bien. Nous devons la suivre, et les idées particulières, quoique bonnes en elles-mêmes, si elles ne s'accordent pas avec cette règle ne sont pas bonnes pour nous. Au reste, je vous répète que j'approuve tous les ménagements que vous croirez nécessaires pour ne pas détruire le bien que vous avez heureusement produit jusqu'ici et qui nous attirera, je l'espère, la bénédiction de Dieu pour la suite.

---

130 Cf. *Inst. S.I.* III 576-577, Coadiutores.

Vous me parlez d'un catalogue que je devrais avoir reçu. Il ne m'est pas parvenu[131]. Nous n'avons point reçu non plus une relation que le P. Grivel avait annoncée, relative à certaines choses dont on a parlé dans les gazettes. Nous serions très curieux de l'avoir, pour savoir ce que c'est que Martin, et quel fond on doit faire sur tout ce qu'on en dit.

J'ai lu avec grand plaisir la copie que vous m'avez envoyée des lettres que vous a écrites S.E. Fontana. Elles donnent une grande idée de votre ouvrage et me font désirer qu'il soit soigneusement conservé pour être imprimé quand cela se pourra commodément. Je vous ai déjà donné toutes les autorisations nécessaires pour cela.

J'ai enfin obtenu des passeports pour les pères belges, Van Everbroek[132] et Peeters[133]. Ils sont partis le 14/26 de ce mois pour Riga, d'où ils vont par mer à Lübeck, et de là, ils se rendront à Hildesheim. S'ils ne peuvent rester en Belgique, ils pourront aller en France.

Quant à moi, je suis toujours dans la même incertitude. J'ai fait une nouvelle tentative pour obtenir la permission tant demandée. Dans trois semaines je recevrai une réponse, mais j'ai peu d'espérance.

15. Paris, 8 octobre 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 31 octobre/12 novembre 1816.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001* I 15.

Il rend compte de sa visite à Amiens et de son projet de visites à Montmorillon, Bordeaux et Sainte-Anne-d'Auray. Il a accepté un local à Laval. Il explique comment, après avoir renoncé au projet d'établissement à Mayenne, il a été contraint d'y consentir. Il parle des missionnaires et des prêtres qui font leur retraite. Il plaide en faveur du P. Barruel. Tout en acceptant la remarque du Général sur le terme «collège», il a conscience de la fragilité de la situation.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Je viens de recevoir votre lettre du 13/25 août. Depuis trois jours, je suis de retour d'Amiens où j'ai fait la visite de l'établissement que nous y avons, conformément à ce que prescrivent nos Constitutions et nos règles. Quoique je puisse assurer que la régularité et la piété régnaient dans cette maison, cependant elle avait besoin de quelques changements dont le retard aurait pu avoir des suites fâcheuses. Une trop grande fermeté et une espèce de raideur dans la conduite du P. Jennesseaux avait rendu pénible le joug de l'obéissance et pouvaient même ébranler quelques vocations. Il est vrai que le P. Folloppe, par sa douceur et son humilité, avait déjà tempéré le mauvais effet, mais il manquait lui-même un peu de cette fermeté nécessaire pour prendre en main l'autorité que lui donnait sa place de Supérieur. J'ai donc cru devoir rappeler ici le P. Jennesseaux qui, par ses différentes places de ministre, de procureur et de principal du pensionnat se trouvait exercer dans la maison une trop grande autorité; et je l'ai remplacé par deux des nôtres qui sont goûtés par le P. Folloppe et qui le seconderont utilement pour le bien général de

---

[131] Les catalogues parvenus au Général sont ceux de 1817.

[132] Corn. van Everbroeck (* 19.2.1784 Lierre; SI 21.6.1805 Rome; † 17.5.1863 Rome). Cf. MENDIZÁBAL n. 2.820.

[133] Peter Peeters (* 14.8.1778 Herenthals; SI 14.8.1809 Neer; † 8.1.1862 Amsterdam). Cf. MENDIZÁBAL n. 2.663.

la maison. Au reste, je dois devoir[134] rendre justice à la vertu du P. Jennesseaux qui a montré dans ce changement la plus parfaite soumission et une grande humilité, et je dois reconnaître en même temps que c'est à son zèle infatigable et à son talent pour l'administration temporelle que ce vaste établissement doit la prospérité et la réputation dont il jouit.

Sur plus de 250 pensionnaires on y compte un assez grand nombre de jeunes gens des premières familles qui par ce moyen se trouvent arrachés à la corruption des lycées et qui donnent maintenant les plus grandes espérances pour l'avenir. L'émulation et la piété règnent parmi les élèves et on doit en grande partie ces heureuses dispositions à l'influence de la Congrégation formée en l'honneur de la S(ain)te Vierge, à l'instar de celles qui étaient en usage dans les collèges de la Compagnie. Chaque régent montera à une classe supérieure, et c'est ce que je ferai observer dans les autres maisons, conformément à ce qui se pratiquait dans la Société. J'ai donné à la maison le nombre de surveillants nécessaire pour que les régents déchargés de ce soin eussent plus de temps à donner aux exercices spirituels. J'ai rappelé au noviciat de Paris celui qui de 4(iè)me devait monter en 3(iè)me, reconnaissant en lui, d'un côté, le besoin de se former à l'esprit de la Compagnie, et de l'autre, des qualités propres à la servir utilement; et je lui ai donné un remplaçant.

Je me suis rapproché, autant que j'ai pu, des intentions de Votre Révérence, par rapport aux frères coadjuteurs. J'en ai congédié quelques-uns qui faisaient leur temps d'épreuve et qui me paraissaient avoir peu de vocation. Deux ont consenti à rester comme simples domestiques. Du reste, j'ai vu avec plaisir qu'on prenait un soin particulier de former les frères aux exercices de la vie religieuse. Je suis fondé à croire que cette maison ira de mieux en mieux. Ma seule inquiétude est sur la santé du P. Folloppe. Il a presque toujours été infirme et plusieurs fois alité depuis son arrivée à Amiens. Il paraît que l'air de ce pays lui est contraire et que le médecin ne connaissant pas bien son état le traite sans succès. Cet état d'infirmité joint à une timidité excessive lui fait regarder comme un fardeau accablant sa place de Supérieur, surtout dans une maison aussi considérable. Le P. Grivel pense qu'il serait mieux à sa place, s'il n'était uniquement chargé que du soin des novices, c'est-à-dire à la tête du noviciat de Paris. Je le pense comme lui et je crois que, non pas dans ce moment mais dans quelque temps, ce changement pourrait être utile. Quoiqu(e) à raison du grand éloignement où je suis de Votre Révérence, je sois persuadé qu'elle ne trouverait pas mauvais que je prisse sur moi de pareils changements lorsque le bien général semble le demander, cependant je désirerais ne le faire qu'avec son agrément, lorsque le temps me paraîtra convenable.

Pour terminer ce qui regarde cette première visite de la maison d'Amiens, il ne me reste qu'à faire connaître à Votre Révérence une addition que l'on a faite depuis peu au pensionnat, addition qui fait la joie et la consolation de Mgr. l'Évêque d'Amiens[135] et qui attire à notre établissement les bénédictions de tous les bons catholiques. Dans un local très convenable et assez près de la maison de S(ain)t-Acheul[136], on a réuni 90 élèves de familles peu fortunées et choisis avec soin parmi les enfants ou jeunes gens du diocèse qui annoncent de l'aptitude pour l'état ecclésiastique. Plusieurs sont hors d'état de payer aucune pension, les autres donnent selon leurs facultés, la divine Providence et les secours

---

[134] Cette redondance est d'autant plus curieuse que le verbe «devoir» est rajouté dans l'interligne.

[135] Depuis février 1805 l'évêque d'Amiens est Jean-François Demandolx (? - 1817), *HC* VII 70.

[136] Sur ce deuxième établissement à Amiens, cf. DELATTRE I 203-208.

de la grande maison suppléeront au reste. C'est surtout dans cette maison qu'on se distingue par l'amour du travail et de la piété, et cette bonne oeuvre est d'autant plus précieuse qu'en présentant à un des diocèses les plus dépourvus de prêtres une nombreuse pépinière d'aspirants au sacerdoce, elle ne nous est point à charge par la facilité que les jeunes gens auront de suivre le cours des études de la grande maison.

Maintenant, Mon très Révérend Père, je continue le cours de ma visite dans cette maison où, grâce au Seigneur, elle ne présente pas grande difficulté, ayant déjà depuis l'arrivée du P. Grivel pris la forme qui pouvait le plus se rapprocher des usages de la Compagnie, car je me fais un devoir et un plaisir de le consulter en tout ce qui peut intéresser le bien de notre Compagnie en France. Cette visite semble donc se borner aux redditions de comp[tes] et à l'ouverture de conscience marquées dans les règles du visiteur[137].

Dans 15 jours, je me remettrai en route pour visiter les autres maisons, de Montmor[illon], de Bordeaux et de S(ain)te-Anne près d'Auray. De là, je m'en reviendrai par Laval où à la demande officielle et par écrit de toutes les autorités civiles et ecclésiastiques j'ai accepté le local proposé pour le séjour des missionnaires lorsqu'ils ne seront point occupés dans les missions soit dans le même diocèse, soit dans des diocèses étrangers. Seulement j'aurai soin qu'il y reste toujours au moins un ou deux prêtres pour ne pas y interrompre entièrement les travaux du ministère. Les mêmes autorités me pressent aussi vivement d'y établir notre noviciat, en assurant que déjà on a pris des moyens pour procurer des secours annuels à cet établissement. Je m'y sens d'autant plus porté que, comme je l'ai déjà marqué plusieurs fois à Votre Révérence, il est bien difficile de le conserver longtemps dans un local aussi resserré qu'est le notre à Paris. La ville de Laval offrirait de plus un grand avantage que nous ne pouvons avoir ici, celui de pouvoir exercer librement les novices dans quelques-unes des épreuves propres au temps du noviciat, telles que la visite des hôpitaux, le catéchisme aux enfants, etc.

D'un autre côté, la ville de Mayenne... D'un autre côté, la ville de Mayenne[138], depuis la mission qu'on y a donnée à la suite de celle de Laval, n'a cessé de faire les plus vives instances pour nous demander l'établissement d'un petit séminaire. Le maire m'a écrit lettres sur lettres pour me conjurer au nom de la religion de ne pas me refuser aux voeux ardents de toute la ville. Il m'annonçait que, s'il le fallait, il viendrait lui-même à Paris pour solliciter et emporter comme d'assaut la grâce qu'il sollicitait. Il a fait plus. Il a dressé, au nom de la ville, le contrat d'acquisition d'un grand édifice avec une belle église et de vastes jardins. La signature de l'acte n'attendait que mon consentement, je l'ai cependant constamment refusé pour ne pas trop multiplier nos maisons. Cependant le projet de l'établissement de Toulouse ayant échoué par un changement de vues de Mgr. l'Archevêque, j'ai cru entrer dans les desseins de la Providence en me rendant aux instances de la ville de Mayenne, après avoir fait visiter le local par un de nos missionnaires qui m'en a rendu le compte le plus avantageux. L'espérance et la joie qu'on a conçues en le voyant arriver ont été si grandes dans la ville que des troupes d'ouvriers venaient s'offrir pour travailler *gratis* aux réparations qui, du reste, seront toutes aux frais de la ville. Ce qui nous rendra encore cet établissement moins onéreux, c'est que nous prendrons pour le commencer tout le délai que nous jugerons à propos, et que nous aurons la liberté de n'ouvrir que le nombre de classes que nous voudrons. Je passerai par les deux villes de Laval et de Mayenne à mon retour de S(ain)te-Anne. Voilà, Mon très Révérend Père, un

---

137 Le terme de visiteur a en fait un autre usage. Cf. *Inst. S.I.* III 836. Ici Clorivière fait allusion à la visite provinciale qu'il effectue (Cf. *Inst. S.I.* III 85-88).

138 Répétition dans le manuscrit.

long voyage pour un octogénaire, et cependant je l'entreprends avec confiance pour remplir un des principaux devoirs de ma charge, et il me semble que la divine bonté justifie ma confiance par les bénédictions qu'elle a répandues sur mon voyage d'Amiens, et par un accroissement sensible de forces et de santé.

Nos missionnaires donnent maintenant une mission à S(ain)t-Brieuc. Je viens d'apprendre avec une grande consolation qu'un d'entre eux qui a le plus de talents pour la chaire, mais à qui on pouvait reprocher un défaut bien essentiel, celui du naturel, de la simplicité et de l'onction, s'est tellement changé par un effet visible de la grâce qu'on ne peut l'entendre sans être vivement touché.

Les prêtres qui n'avaient pas encore fait la retraite d'un mois la font en ce moment et la termineront à la fin de cette semaine. Plusieurs prêtres des autres maisons se trouvant libres dans les vacances sont venus la faire ici. Les autres viennent de finir la retraite annuelle de 8 jours.

Le P. Barruel a commencé hier sa retraite dans cette maison pour se disposer à faire ses derniers voeux le 15 de ce mois, jour fixé par Votre Révérence[139]. Les réflexions que vous avez faites, mon très Révérend Père, sur son ouvrage qui traite des droits et de l'autorité du S(ouverain) Pontif(e), d'autres les ont faites en France dans le même sens, mais on l'excusait en pensant au temps et aux circonstances où il écrivait. Cet ouvrage avait pour principal but d'établir l'autorité du S(ouverain) Pontif(e) qui semblait méconnue par les évêques non démissionnaires, et jamais il n'eut pu être mis au jour, s'il eut avancé la vérité tout entière, telle que nous l'embrassons contre les opinions gallicanes. Du reste, quant à sa véritable façon de penser, elle est telle que Votre Révérence peut la désirer dans tous les enfants de la Compagnie.

Je remercie Votre Révérence de l'avis qu'elle me donne sur l'inconvenance de l'application du mot de collège à nos maisons, mais je crois devoir lui dire que cette dénomination n'est point en usage parmi nous. Nous savons que nos maisons ne sont que de simples petits séminaires sous la protection des évêques, qu'ils manquent de ce qu'il faut pour les constituer collèges et que, de plus, ce ne sont que des établissements très précaires, et qui peuvent tomber d'un moment à l'autre. Ainsi, par exemple, la maison de S(ain)t-Acheul, toute florissante qu'elle est, a bien peu de solidité puisque n'étant à nous que par un bail de peu d'années, elle peut ou nous être retirée par le propriétaire, ou enlevée par quelque acquéreur. A Montmorillon, où la maison appartient à l'Évêque, les administrateurs du diocèse[140] se refusent maintenant à remplir certaines conditions dont on était convenu dans le principe. La maison de Bordeaux court une chance encore plus inquiétante, puisque malgré toute la bonne volonté de Mgr. l'Archevêque à notre égard, on menace fortement de nous l'enlever pour étendre le local du grand séminaire, et cela, sans être assuré de pouvoir nous en donner une autre. Dans cet état de choses, nous sommes bien éloignés de regarder nos maisons comme des collèges et surtout de leur supposer une grande consistance, mais c'est ce qui me fait sentir encore plus vivement le besoin de la visite que je vais faire.

J'ai rempli avec exactitude les intentions de Votre Révérence dans la distribution des propositions de théologie et de philosophie, et à mon retour qui sera vers Noël quelques-uns subiront l'examen selon les formes prescrites.

---

[139] Cf. Le témoignage de Barruel: lettre à Brzozowski 23 octobre 1816. ARSI *Francia 1001 I* 16.

[140] Montmorillon relève du diocèse de Poitiers. Le siège de Poitiers est vacant depuis la nomination de Dominique de Pradt (1759-1837) comme évêque de Malines en 1809. *HC* VII 259-306.

Je suis avec la plus parfaite soumission et le plus respectueux dévouement, Mon très Révérend Père, votre très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière S.J.
P(ou)r le R.P. de CLorivière, Varin S.J.

[*Post-scriptum:*]

Je crois devoir prendre le P. Varin pour mon compagnon de voyage, parce que c'est lui qui, par la connaissance qu'il a des sujets, peut m'aider davantage dans le cours de ma visite, et que le P. Grivel, Supérieur de cette maison, semble y être nécessaire pour traiter les affaires qui se présenteront pendant mon absence et pour lesquelles il aura toute mon autorité.

16. 12/24 novembre 1816.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 174-175.

Il conseille au P. de Clorivière de déléguer certains de ses pouvoirs. Il l'exhorte à s'en tenir le plus possible à la manière de gouverner selon l'esprit de la Compagnie. Il souhaite, en particulier, que le noviciat se fasse correctement. Il doit renoncer à son voyage à Rome.

Au P. de Clorivière

J'ai reçu votre lettre du 8 (octo)bre dans laquelle vous me rendez compte de la visite que vous avez faite de la maison de S(ain)t-Acheul et de votre projet de faire de même la visite de toutes nos maisons sans vous laisser effrayer par la longueur et les difficultés d'un si grand voyage. Je bénis le ciel de vous avoir donné tant de zèle et assez de forces pour supporter ces fatigues, et je lui demande de répandre d'abondantes bénédictions sur vos travaux. Je crois, cependant, que, pour le bien même de la Compagnie, il serait à propos que vous vous ménagiez un peu davantage. Vous eussiez pu vous décharger d'une partie de cette visite sur le P. Grivel que je vous ai envoyé pour vous aider et vous épargner cette grande fatigue. Cela aurait produit le double avantage de vous soulager et de donner au P. Grivel de connaître les sujets et de se mettre au fait de bien des choses.

J'approuve le changement que vous me proposez pour le P. Folloppe, nécessité par sa santé[141].

Je ne trouve non plus rien que d'avantageux dans le transport du noviciat à Laval, vu la commodité que vous y aurez de faire passer les novices par les épreuves prescrites dans les Constitutions[142].

Pour ce qui est du projet d'établissement manqué à Toulouse, Dieu en soit loué! Je crains beaucoup plus que je ne désire les nouveaux établissements, et je ne saurais trop le répéter. Moins nous aurons de charges, plus nous aurons de facilité de former les sujets, et c'est là l'essentiel.

Je voudrais du moins que le noviciat pût se faire bien en règle et en entier avant que nos jeunes gens se trouvassent lancés dans les pensionnats où ils ne peuvent être sans quelque danger.

Je vous prie de féliciter de ma part le P. Barruel de l'émission de ses voeux qui

---

141 Il est remplacé en octobre 1816 par le P. Longuet.

142 Cf. les *experimenta.* Expérience sous forme de stage pendant le temps du noviciat. Voir Saint Ignace, *Constitutions de la Compagnie de Jésus* (traduction et notes François Courel) (Paris 1967) «Examen Général», chapitre IV.

a dû avoir lieu le 15 du mois d'octobre. Ce que vous me mandez de lui m'a fait le plus grand plaisir.

Les gazettes nous avaient annoncé que les affaires ecclésiastiques de France étaient ou allaient être terminées, mais il paraît que c'est une nouvelle prématurée. J'espère que l'arrangement une fois conclu entre le S(ain)t-Siège et la Cour de France, le gouvernement ne sera pas éloigné de faire quelque chose pour notre Compagnie[143].

Quant à ce pays, nous sommes toujours dans le même état, c'est-à-dire dans un état d'incertitude. Je n'ai point encore la permission tant demandée de faire le voyage de Rome. Mes papiers sont toujours entre les mains du gouvernement. Cependant celui qui était chargé de les examiner a fait son rapport et (a) déclaré qu'il n'y a rien trouvé qui pût empêcher de me les rendre immédiatement. On ne me les refuse pas positivement, mais ce qui revient à peu près au même, on ne fait aucune réponse. Cependant mon voyage de Rome devient de jour en jour plus nécessaire. Nous devons donc prier avec ferveur pour que Dieu daigne lever les obstacles qui s'y opposent.

Le nombre des sujets augmentant toujours, et l'établissement de la Compagnie avançant, quoique lentement, je désire aussi que vous vous rapprochiez toujours de plus en plus de la forme de gouvernement prescrite dans les Constitutions. Je ne sais qui sont vos consulteurs[144]. Vous devez en avoir 4: le P. Grivel et le P. Varin en doivent être. Je vous laisse le choix des deux autres. Vous connaissez les sujets qui peuvent être dignes de cet emploi. Les fréquentes consultations sont utiles, non seulement pour éclairer le Supérieur, mais aussi pour disposer et former au gouvernement les consulteurs qui doivent être des personnes de mérite et telles qu'on les juge capables de remplir elles-mêmes un jour les emplois de Supérieurs.

17. Nantes, 26 novembre 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001* I 20.

Il rend compte de la situation à Bordeaux, Montmorillon et Nantes. Il signale qu'il a reçu des nouvelles du P. Grivel et il rappelle qu'il s'est conformé aux intentions du Général à propos des frères coadjuteurs.

Mon très Révérend Père,

J'ai écrit à Votre Révérence au moment de quitter Paris d'où je suis parti le 18 (octo)bre. J'ai reçu à Bordeaux votre lettre du 17/29 (septem)bre. Jusqu'ici le voyage a été heureux, et ma santé loin d'en souffrir semble se fortifier.

Votre Révérence sait déjà que les deux maisons de Bordeaux et de Montmorillon se trouvaient dans une position assez embarrassante qui faisait désirer ma présence à Bordeaux. On n'a pu faire autrement que de céder au grand séminaire une partie du local que nous occupions, mais par la nouvelle distribution qu'on a faite dans ce que l'on a conservé, on pourra y entretenir le même nombre d'élèves. Ainsi le bien n'en souffrira pas. Du reste, j'ai reçu l'accueil le plus gracieux de Mgr. l'Archevêque qui m'a témoigné la

---

[143] Le début des négociations concodataires. Cf. n. 212.

[144] On sait par une lettre de Grivel à Brzozowski du 31 octobre 1816 (ARSI *Francia 1001 I*, 17) que le Général avait demandé à Clorivière de nommer des consulteurs en mars 1816 (lettre de Brzozowski perdue). Clorivière exerçant des fonctions de provincial (sans en avoir le titre) doit avoir des consulteurs nommés par le Général, qui n'ont pas de voix délibérative mais sont chargés d'écouter le provincial (ou celui qui en a la fonction) sur les points importants du gouvernement. Cf. *Inst. S.I.* III 595-596 Consultationes, Consultores.

plus vive reconnaissance de ce que nous nous étions prêtés de bonne grâce au sacrifice que nécessitait l'augmentation des élèves de son grand séminaire.

A Montmorillon, le diocèse conservera encore cette année la propriété des revenus de la maison. J'y ai consenti soit pour ne pas heurter un des Grands Vicaires qui a insisté pour qu'on différât l'arrange[ment] jusqu'à l'installation du futur évêque, soit parce que surtout pour cette année où les denrées sont très [chères][145], les cond[iti]ons nous eussent été onéreuses, mais je leur ai annoncé que la manière dont nous avi[ons] existé jusqu'ici à Montmorillon, n'étant pas conforme à notre Institut, nous ne pouvions pas [songer] à y rester au-delà de cette année qui commence, et qu'alors il faudrait nécessairement un arrangemen[t] plus convenable à notre état. Le grand désir que le conseil du diocèse a de nous conserver aidera beaucoup, j'espère, à aplanir les difficultés. En effet, il y a peu de diocèses en France dont les besoins soient plus urgents. Les Grands Vicaires qui en sont vivement touchés ne verraient notre éloignement qu'avec la plus grande peine, d'autant plus que dans le cours de cette dernière année, la maison a acquis une grande réputation qui s'étend au loin.

Ce qui m'a donné le plus de consolation, ce sont les progrès bien marquants qu'ont fait dans les deux maisons de Bordeaux et de Montmorillon tous ceux qui y étaient employés. Je puis dire que ceux qui étaient encore dans le cours du noviciat en ont rempli les exercices avec toute l'exactitude que permettaient leurs occupations, et il semble que Dieu a suppléé par sa grâce à ce qui a pu manquer du côté des moyens extérieurs. Je crois que si Votre Révérence voyait les choses de ses propres yeux, elle en porterait le même jugement que moi.

Je me suis arrêté 24 heures à Nantes où M. Morel[146] nous a donné l'hospitalité avec toutes les démonstrations d'une bien sincère amitié. Nous continuerons demain notre route vers S(ain)te-Anne. Mgr. l'Évêque de Vannes veut nous recevoir chez lui et nous conduire lui-même à notre terme.

J'ai reçu souvent, pendant mon voyage, des lettres du P. Grivel[147]. Il me marque qu'il vous a donné de ses nouvelles et des nôtres depuis peu.

Je ne dois pas omettre que je me suis absolument conformé aux intentions de Votre Révérence par rapport aux frères coadjuteurs. Ils ne sont qu'un très petit nombre dans les maisons dont je viens de parler, et ce sont des domestiques à gage qui sont chargés des travaux qui regardent le pensionnat.

Je prie le Père Rozaven d'agréer l'expression de mon respectueux attachement.

Le P. Varin est bien sensible au souvenir de Votre Révérence. Il vous présente l'hommage de son plus respectueux dévouement.

Je suis avec un profond respect, Mon très Révérend Père, votre très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.
Pour le P. de Clorivière,
Varin.

---

[145] Nous restituons «chères» mais ce pourrait être aussi «rares«. Le papier étant déchiré ne donne aucun indice. Cette remarque renvoie aux événements de la fin 1816. C'est aussi le début de la crise frumentaire d'une gravité exceptionnelle; les causes en sont diverses (circonstances climatiques, invasions...); la famine sévit surtout en 1816-17.

[146] Ce Morel est-il celui dont il est question dans la lettre du 8 janvier 1816?.

[147] Sont conservées les lettres de Clorivière à Grivel, 14 novembre 1816 (ARSI *Francia 1001 I* 18) 26 novembre 1816 (ARSI *Francia 1001* I 19).

18. 3/15 décembre 1816.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 177-179.

Il insiste à nouveau sur la qualité du noviciat (temps, études...) et sur la nécessité de ne pas multiplier les établissements. Pour ces deux points qu'il juge fondamentaux, il donne une série de critères à respecter impérativement.

Au P. de Clorivière

Quoique j'aie déjà répondu à votre lettre du 8 (octo)bre et que, dans ma réponse, de même que dans presque toutes mes lettres précédentes, j'insiste sur deux points que j'ai extrêmement à coeur: le noviciat et une grande modération à former des établissements, je crois devoir vous écrire de nouveau sur ce sujet, ayant reçu du P. Grivel une lettre et des détails qui, par la seule exposition des faits, me donnent beaucoup d'inquiétude[148].

Je vois que 84 sujets que nous avons en France, sans compter les frères, sont tellement distribués en six établissements[149], non compris le noviciat de Paris qui compte seulement six novices, que tous, sans en excepter ceux qui n'ont pas fini leur noviciat, sont occupés aux fonctions du ministère ou de l'éducation.

Néanmoins l'établissement de Mayenne est déjà accepté, et je ne vois pas où vous pourrez prendre les sujets nécessaires pour satisfaire à cette nouvelle obligation.

Je vois encore moins comment vous pourrez remplacer nos jeunes gens, professeurs ou surveillants, quand il s'agira de leur faire faire leur théologie. Et ce qui m'effraye surtout, c'est que je ne conçois pas comment des jeunes gens surchargés de travail et distraits par les études, pourront se former à l'esprit de l'Institut et devenir de vrais Jésuites.

Vous n'ignorez pas, Mon Révérend Père, combien nos Constitutions prescrivent de précautions à l'égard des rapports que nos jeunes régents doivent avoir avec leurs disciples[150]. Notre saint fondateur voyait bien des dangers dans ces rapports. Croyons-nous qu'il eût pu approuver que le noviciat se fît dans la régence même ou dans les surveillances des pensionnats? Les précautions que prescrit s(ain)t Ignace regardent les régents qui avaient fait leurs deux années de noviciat, et il n'eût sans doute pas cru que ces précautions suffisent pour ceux qui n'auraient point ou presque point fait de noviciat. Je vous avoue donc que je ne puis voir sans douleur la jeunesse, qui est l'espoir de la Compagnie en France, réduite à se former à la vie religïeuse, et surtout à la vie jésuitique dans les pensionnats.

Je l'ai dit, que des prêtres ne fassent qu'une année de noviciat, et quelquefois même, pour de bonnes raisons, un peu moins, je ne le trouve pas mauvais, et s(ain)t Ignace lui-même l'a autorisé par son exemple. Mais que des jeunes gens qui ont besoin d'être formés et consolidés dans la vertu soient privés de ces deux années que notre saint fondateur a si sagement établies, c'est ce que je ne peux approuver. Je craindrais qu'un édifice élevé sur un fondement si peu solide ne s'écroulât bientôt. C'est là un mal auquel il est urgent d'apporter remède, et si ce qui est déjà fait ne peut se réparer, il faut au moins prendre des mesures pour l'avenir.

Je désire donc que tous ceux qui sont en ce moment au noviciat ou qui entreront dans la Compagnie n'étant pas encore prêtres fassent leurs deux années complètes de noviciat.

---

148 Lettre de Grivel à Brzozowski, 31 octobre 1816, ARSI *Francia 1001 I* 17.

149 Il s'agit d'Amiens, de Saint-Acheul, Sainte-Anne-d'Auray, Bordeaux, Montmorillon et Forcalquier.

150 Cf. *Inst. S.I.* III 595, Consuetudines.

Je ne défends cependant pas que, pour des raisons particulières, quelques-uns puissent s'appliquer la seconde année à quelqu(e) étude, comme à la rhétorique ou à la philosophie; mais j'entends qu'ils étudient pour eux-mêmes, et non qu'ils enseignent ou qu'ils aient aucun rapport avec nos pensionnaires. Si ces études ne pouvaient avoir lieu dans la maison même du noviciat, elles pourraient se faire ailleurs, mais nos jeunes étudiants devraient être séparés, comme étaient autrefois les juvénistes en France, ou comme sont ici ceux que nous appelons *separati*[151]. Il ne faut donc plus penser à former de nouveaux établissements, avant d'avoir des sujets formés pour les occuper. Il serait peut-être même à souhaiter de diminuer le nombre de ceux qui existent déjà. Il en est qui présentent bien peu d'avantages, et qui ne paraissent pas assez conformes à l'esprit de l'Institut, comme celui de Montmorillon, par ex(emple), où nous sommes salariés à tant par tête. Je ne prescris cependant rien à cet égard parce que, s'il faut être très réservé à accepter, il faut aussi de la discrétion pour quitter ce que l'on a accepté. Vous verrez à ce sujet ce que demande le bien de la Compagnie et ce que prescrit la prudence.

Pour l'avenir, la formation d'un établissement étant une affaire majeure, 1° Elle doit être mise en consultation et les consulteurs doivent avoir tous les renseignements nécessaires pour former un avis, et le temps de tout peser et considérer. 2° Les conditions et les charges de l'établissement doivent être rédigées par écrit et signées de part et d'autre, pour qu'on ne soit pas soumis à l'arbitraire et aux caprices des parties contractantes. 3° L'établissement doit présenter quelqu(e) utilité évidente pour la Compagnie; car quoique nous devions chercher uniquement la gloire de Dieu et l'utilité de l'Église, il est assez clair que la propagation de la Compagnie doit procurer l'une et l'autre, et par conséquent, surtout dans ces commencements, il faut avoir en vue de donner de la consistance à la Compagnie pour la rendre en état de faire le bien qu'on attend d'elle. 4° Il faut prendre garde que dans les conditions et charges il n'y ait rien qui soit contraire à la pureté de notre Institut. Il ne faut donc pas admettre de salaires à tant par tête ou de rétributions annuelles à telles fonctions du ministère ou autres, ou d'obligations de desservir des paroisses, etc. Mais il faut convenir simplement d'un fonds ou d'une somme annexée à l'établissement, et non censée payée aux individus, et le Supérieur doit demeurer libre d'envoyer tel nombre de sujets qu'il croira nécessaire pour remplir les charges, et il ne faut accepter aucune charge d'âmes afin de conserver la liberté de pouvoir disposer des sujets pour la plus grande gloire de Dieu. Tout cela doit être discuté en consultation, lorsqu'il s'agit d'un nouvel établissement. Néanmoins la consultation faite, la décision appartient au Supérieur, conformément à nos Constitutions: c'est à lui de peser devant Dieu toutes les raisons et de prononcer.

Je suis convaincu que la réussite du rétablissement de la Compagnie en France dépend de ces deux points: d'un bon noviciat et d'une très grande réserve à accepter des établissements.

Je vous recommanderai encore une chose, Mon Révérend Père. Mes vues sur le P. Grivel sont clairement exprimées dans la lettre dont il a été le porteur. Mon intention a été et est encore qu'il soit votre instrument pour le gouvernement, votre bras droit. La chose est dans l'ordre: il est profès des 4 voeux, il a passé plus de 12 ans parmi nous, il est instruit de nos usages et connaît l'Institut, il a ma confiance et la mérite. J'ajoute que tous les membres de la Compagnie et les étrangers mêmes verront avec plaisir que vous vous servez de préférence d'un Jésuite formé à la source même et qui a vécu tant d'années dans des maisons où la règle était observée. Je ne doute pas que vous trouviez en lui toute la

[151] Cf. *Inst. S.I.* III 710, Separatio.

docilité que vous pouvez désirer et qu'il ne soit le premier à montrer de quelle manière on doit, dans la Compagnie, respecter les Supérieurs et leur obéir.

C'est à vous, Mon R(évérend) P(ère), que la Compagnie devra son rétablissement en France. Ne négligez rien pour donner de la solidité à votre ouvrage. L'avenir est entre les mains de Dieu, mais nous devons voir ce qui dépend de nous et imiter notre saint Père Ignace qui, en travaillant pour les besoins présents, avait toujours en vue de perpétuer le bien jusqu'aux temps les plus éloignés.

19. Paris, 30 décembre 1816.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 26 janvier/7 février 1816.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 21.

Il fait l'éloge de l'Évêque de Vannes. Il rend compte de sa visite à Sainte-Anne-d'Auray, Laval et Mayenne. Il affirme qu'il accepte les assemblées de consulteurs.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Je suis de retour à Paris depuis le 22 de ce mois. Le voyage a été sans aucun accident et a fortifié ma santé. J'ai reçu, il y a quelques jours, la lettre de Votre Révérence du 12/24 (novem)bre. Elle peut être bien persuadée que je n'ai pas de plus grand désir que de me conformer, autant qu'il me sera possible, aux sages avis qu'elle veut bien me donner pour le bien de la Compagnie. C'est de Nantes, en me rendant à S(ain)te-Anne-d'Auray, que je vous ai écrit pour la dernière fois, le 25 (novem)bre[152]. Je vous ai rendu compte de la visite que j'avais faite dans les deux maisons de Montmorillon et de Bordeaux. J'ai reçu, à Vannes, de Mgr. l'Évêque, l'accueil le plus gracieux. Il n'est pas possible d'être plus dévoué qu'il l'est à notre Compagnie et en particulier à l'établissement de S(ain)te-Anne. Il ne peut se lasser de parler avec admiration des bénédictions que le Seigneur a répandues, en si peu de temps sur cette maison où l'on compte près de 200 pensionnaires et où règnent, en effet, la piété et l'application au travail. Il m'a fait les plus grands éloges de la conduite des nôtres et surtout du Supérieur, le P. Cuénet dont il se loue particulièrement. Il va de temps en temps passer quelques moments avec eux et toujours il les laisse pénétrés de la bonté de son coeur. Il y est venu pendant mon séjour et a mangé avec moi au réfectoire des élèves où il a été complimenté en prose et en poésie, et en différentes langues.

Quoique je sente vivement l'importance des avis que me donne Votre Révérence sur la nécessité de n'employer, autant qu'on le pourra, que des sujets qui aient fait le noviciat en règle, je crois pouvoir cependant assurer que si vous voyiez par vous-même la tenue de nos maisons, vous reconnaîtriez que le Seigneur a daigné suppléer à ce qui a pu manquer du côté des moyens ordinaires. Au reste on n'en omet aucun de ceux que la position présente rend praticables.

De S(ain)te-Anne je m'en suis revenu par Laval où je me suis arrêté quelques jours dans l'établissement des missionnaires. Toute la ville leur est singulièrement affectionnée. J'y ai reçu la visite du Préfet et des autres autorités qui désirent vivement voir cet établissement s'affermir et s'accroître. Je bénis le Seigneur de ce que Votre Révérence approuve que le noviciat y soit transporté. On n'attendait que cette décision pour faire dans la maison les réparations et distributions nécessaires. Plus j'y ai réfléchi et plus je

[152] Erreur de graphie. Il s'agit de la lettre datée très lisiblement du 26 novembre 1816 (lettre 17).

me suis convaincu que, sous tous les rapports, cette translation serait d'un grand avantage pour les novices. Du moins est-il certain que nous ne pouvions pas, ne fût-ce que pour les santés, les conserver plus longtemps dans la maison que nous occupons à Paris, et il n'eut pas été facile de s'en procurer une autre. Je n'ai vu à Laval qu'une partie des missionnaires. Trois étaient partis pour donner une mission à Gonesse, à cinq lieues de Paris, où le P. Gloriot, auparavant Supérieur à Soissons et alors à Paris, les a accompagnés. Mais ils éprouvent la grande différence qu'il y a pour la disposition des coeurs entre les environs de Paris et les départements éloignés. La mission qu'ils ont donnée dans le mois d'octobre à S(ain)t-Brieuc, a eu un succès si étonnant qu'on peut à peine en croire le récit mais ici il n'en est pas de même. L'ignorance, l'apathie jointe au désordre des moeurs sont plus qu'ailleurs de terribles obstacles. Cependant on ne se décourage pas, la grâce du Seigneur est toute puissante.

De Laval, j'ai passé à Mayenne qui était sur ma route. J'ai déjà mandé à Votre Révérence, avant mon départ, que je m'étais vu comme forcé de céder aux instances, je pourrais dire, aux importunités du zèle de la ville et des autorités qui sollicitaient sans relâche un établissement pour l'enseignement. J'espérais qu'à mon passage à Mayenne, je trouverais un moyen honnête de dégager ma parole, mais les choses étaient trop avancées et le zèle des habitants avait déjà fait lever les contributions pour payer le local qui nous est destiné, local qui, avec les réparations qu'on doit y faire, sera un des plus beaux et des plus avantageux; mais pour me rapprocher, autant qu'il était en moi, des vues de Votre Révérence, j'ai mis pour condition que l'établissement ne commencerait que dans un an et que nous n'y mettrions d'abord que trois professeurs, ce qui diminue beaucoup la difficulté[153]. L'impression qu'a laissée dans cette ville la mission donnée par les nôtres, il y a un an, est encore si grande que m'étant rendu à l'église bien avant le jour pour y dire la S(ain)te Messe, le peuple ayant ouï dire que c'était un des missionnaires, se rendit en foule à l'église, et quelques heures après s'attroupait sur mon passage.

Voilà, Mon très Révérend Père, pour ce qui concerne mon voyage; Je me croyais obligé de le faire moi-même, puisque le Seigneur daignait m'en donner la force, et que sans cela je n'aurais eu qu'une connaissance trop imparfaite de ce qui se pratiquait dans nos maisons et des sujets qui les composaient; et d'un autre côté, la présence du P. Grivel à Paris me semblait nécessaire pour me remplacer et traiter les différentes affaires qui pouvaient se présenter pendant mon absence, comme cela est arrivé en effet.

Je me conformerai exactement à ce que Votre Révérence désire pour les assemblées des consulteurs. J'en sens toute l'utilité. Aux Pères Grivel et Varin que vous désignez pour cela, je crois devoir adjoindre les Pères Fontaine et Roger, et puisque vous voulez bien m'en laisser le choix, je vous prie de le ratifier.

Je ne tarderai pas à écrire à Votre Révérence pour lui envoyer l'état de chacune de nos maisons.

Je suis avec le plus profond respect et le plus entier dévouement, Mon très Révérend Père, votre très humble et très obéissant serviteur et fils

de Clorivière S.J.
Pour le Père de Clorivière,
Varin S.J.

[*Post-scriptum:*]

---

[153] L'établissement de Mayenne n'aura pas de suite.

Je prie Votre Révérence de permettre que le P. Rozaven trouve ici l'assurance de mon respectueux attachement.

20. Paris, 22 janvier 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 13/25 février 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 22.

Après avoir rappelé sa docilité aux vues du Général, il donne les raisons de la multiplication des établissements. Il rend compte de ce qu'il a fait pour les consultations. Il se plaint de l'attitude du P. Grivel.

Mon très Révérend Père,
P.C.

J'ai reçu et je recevrai toujours les avis paternels de Votre Révérence avec toute la docilité de l'enfant le plus soumis au meilleur des pères. Je puis même ajouter que je sens toute la sagesse et l'importance de ceux que vous avez bien voulu me donner dans votre dernière lettre du 15 décembre et même que je n'ai senti en moi aucun sentiment contraire. Je puis maintenant m'y conformer quoique non pas sans plusieurs difficultés. Auparavant il m'eût été impossible même physiquement de le faire.

Les établissements que nous avons, à l'exception de ceux de S(ain)te-Anne-d'Auray et de Forcalquier subsistent depuis nos premiers commencements et se sont élevés comme d'eux-mêmes, par une espèce de nécessité, n'ayant point d'endroit où placer nos sujets; et d'ailleurs Votre Révérence, comme elle nous l'a témoigné par lettres, semblait désirer que les novices fussent disséminés en différents endroits, et il nous eût été impossible alors de les rassembler en un même lieu, vu la petitesse de notre local et la sensation qu'aurait causée leur rassemblement. C'était de plus une nécessité de leur adjoindre un pensionnat, parce que n'ayant pas de revenus, ils n'auraient pas eu de quoi se soutenir. Que Votre Révérence daigne aussi considérer que les établissements que nous avons, nous ne pouvons pas les regarder comme à nous, d'autant que ce ne sont que des petits séminaires qui sont nécessairement dans la dépendance immédiate des évêques qui pourraient, comme celui de Soissons, nous exclure quand il leur plairait. C'est pourquoi notre existence même n'est que précaire, mais telle qu'elle est, nous n'avons pas dû la rejeter, puisque c'est le moyen que le Seigneur a daigné nous offrir pour préserver un millier d'enfants des désordres de l'impiété et de la licence et de leur donner une éducation vraiment chrétienne sur laquelle il a plu à Dieu de répandre les plus grandes bénédictions.

J'ai dit que maintenant nous n'avons plus les mêmes difficultés à vaincre, d'autant que le grand nombre a rempli les deux années de noviciat et qu'on peut plus aisément les employer. J'ajoute, d'après l'expérience que je viens d'en faire et les témoignages que j'en ai reçus de toutes parts, que le Seigneur par sa grande miséricorde a bien voulu suppléer à ce que, malgré tous nos désirs nous n'avions pu remplir par rapport aux deux objets principaux de votre lettre: la pluralité des établissements et les deux années de noviciat.

Dans les visites que j'ai faites de nos maisons pendant les derniers mois de l'année passée, j'ai redressé tout ce que j'y ai trouvé de moins analogue à notre Institut touchant les fonctions du s(ain)t ministère pour lequel je n'ai pas voulu qu'on reçût le moindre salaire. J'ai examiné avec attention tous nos jeunes sujets et je n'ai que lieu de bénir Dieu des dispositions vraiment religieuses que j'ai remarquées dans le très grand nombre d'entre eux.

L'établissement de S(ain)te-Anne-d'Auray s'est offert à nous sous un aspect si convenable soit du côté de Mgr. l'Évêque soit du côté des propositions qui nous ont été faites que j'ai cru devoir m'y prêter à la fin de 1815 et depuis ce temps-là les grandes bénédictions que Dieu y a versées ont fait croire que c'était son oeuvre; il jouit de la plus grande considération. Pour celui de Forcalquier, des raisons encore plus fortes nous y ont comme entraînés dans le temps où Mgr. l'Évêque de Soissons nous mettait, comme malgré lui, dans la nécessité de nous séparer. Pour celui de Mayenne, rien n'est définitivement conclu. Il est vrai que j'ai donné des promesses qui, dans mon esprit, étaient conditionnelles. Le refus de votre assentiment équivaudrait par rapport à moi à une véritable impossibilité. Néanmoins je crois entrevoir que, sans aller contre aucune des conditions que vous nous marquez, nous pourrions peut-être remplir nos engagements. Au reste, dans le temps, nous ne ferons rien sans avoir reçu vos ordres à ce sujet.

J'ai déjà accompli ce que vous nous avez marqué sur les consultations qu'il fallait avoir ensemble, et dans celle que nous avons tenue bientôt après la réception de votre lettre, nous sommes convenus d'en avoir régulièrement tous les quinze jours, ou même plus souvent si le besoin le requérait. Il n'y a pas encore fort longtemps que tous ceux qui s'étaient réunis à moi, étaient encore dans les deux années de noviciat, et par conséquent je ne pouvais pas avoir proprement de consultation. Cependant je ne faisais rien sans le conseil de ceux qui étaient dans le cas de m'en donner.

Pour ce qui est du P. Grivel, la considération où il est avec raison auprès de Votre Révérence et ce que vous m'avez fait savoir par rapport à lui étaient des motifs plus que suffisants pour régler ma conduite à son âge. En outre, je reconnais en lui beaucoup de qualités qui me le font aimer et estimer. Depuis qu'il est avec nous, je ne crois pas avoir rien fait ni entrepris sans le lui communiquer. A peine était-il avec nous, j'ai remis entre ses mains la supériorité de cette maison et j'ai voulu qu'il en eût la pleine direction, à l'exception de celle des novices que j'ai confiée à un de nos pères que je crois expérimenté dans les choses de Dieu[154]. En me mettant en route, je lui ai remis tous les pouvoirs dont il pouvait avoir besoin pendant mon absence et je lui ai rendu un compte exact de ce que je trouvais de remarquable dans nos différentes maisons: mais qu'il me soit permis de vous dire avec simplicité que j'ai su qu'on avait trouvé plus d'une chose répréhensible dans son gouvernement pendant mon absence, que la discipline religieuse y avait été assez mal observée, de manière que quelquef[ois] au réfectoire, il n'y avait de présents que ce qui composait le noviciat, qu'il avait pris com[me] à coeur de contredire en tout un de nos pères les plus âgés que j'estime davantage. Je sais c[ela] de deux personnes qui ont cru devoir me le déclarer et dont je respecte le jugement. Je n'ai pas cru devoir faire plus d'observations et nul autre ne m'en a dit ni bien ni mal. Ce que j'ai cru voir par moi-même est qu'il est trop prompt à suivre ses premières pensées et qu'il m'a donné, dans plus d'une rencontre, des conseils qui me semblaient fort étranges. Avec quelque réflexion, vu la bonté de son caractère, il se corrigera aisément de ses défauts. Je dois ajouter que, depuis mon retour, il m'a comblé d'amitiés et que, même, il a très bien reçu deux avis que j'ai cru devoir lui donner. En vous disant ceci, Mon Révérend Père, j'ai cru que je ne faisais que remplir vis-à-vis de vous un devoir nécessaire de ma part.

Je me suis hâté de répondre à la dernière lettre de Votre Révérence. Je me dispose maintenant à lui envoyer l'état exact de nos maisons et des sujets qui les composent, c'est le P. Grivel que je charge de ce travail et qui pour cela est dépositaire de tous les catalogues.

---

[154] Il s'agit du P. Roger.

Daignez recevoir, Mon très Révérend Père, de nouvelles assurances de mon respectueux attachement et de la parfaite obéissance avec laquelle je suis, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

P.J. de Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Le P. Fontaine a reçu, avec tous les sentiments de respect et de reconnaissance, ce que mande pour lui Votre Révérence.

21. Paris, 27 février 1817.
P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.
Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 25.

Il rend compte des examens passés par quelques Pères.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Diebus 12. et 13. Februarii examen ad Professionem duo e nostris sacerdotes subiere, nimirum P. Petrus Franciscus Ronsin, Dioec. Suessionensis et P. Julianus Africus Druilhet, Dioec. Aurelianensis, de quo informanda est quam primum Pat. Vestra. Peracta sunt omnia, ea qua par est gravitati et sollicitudine, servatis omnibus quae a nostris constitutionibus, a decretis Cong. gen. 7.8. et 12 et ab ordinat. gen. praescribuntur. Quatuor jurati examinatores erant Patres Fid. Grivel, Augustinus Barruel, Jo. Bapt. Fontaine et Antonius Thomas. Priores duo apprime noti sunt Pat. Vestrae; P. Fontaine optimi est ingenii, prudens et disciplinae amator et Prof. 4 votorum. P. Thomas est Doctor Sorbonicus et praeest nostris qui, par Galliam, varias tradunt missiones, pietate et doctrina pollet. Ex eorum schedulis cognoscet P.V. quaenam de doctrina eorum qui sunt examinati judicia tulerunt. Ut dicam quod sentio, etsi mea sententia parum ponderis eorum sententiis addat, utriusque responsa comperi mihi plane satisfecisse, praesertim ea P. Juliani Druilhet in his studiis magis exerciti, habentisque majorem latini sermonis usum. Alter P. Pet. Fr. Ronsin, qui coetera Congregationi B.M.V. quam restituerat P. Delpuits piae memoriae, praeclare praeest, pietate ac concionandi facultate insignis est uterque, mea opinione, mediocritatem superat. Haec dicenda Paternitati Vestrae censui.

Admodum Reverende Pater, Paternitatis Vestrae, Humillim. in Chris(to) Serv(us) et Filius.

P.J. de Clorivière S.J.

22. 30 mars 1817.
T. Brzozowski au P. de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 199-201.

Il exprime toute sa confiance au P. de Clorivière. Il mentionne une lettre du P. Grivel. Il transmet une demande du comte Ilinski. Il s'inquiète de deux ouvrages contre la Compagnie qui circuleraient à Paris. Il demande des détails sur la mission de Gonesse et mentionne les sermons du P. Beauregard.

Mon Révérend Père,

J'ai reçu il y a quelque temps votre lettre du 22 janvier. Je vois avec la plus grande satisfaction que le bon Dieu a daigné répandre ses abondantes bénédictions sur vos travaux.

Ne croyez pas, Mon Révérend Père, avoir besoin d'aucune justification pour la manière dont vous avez conduit les choses jusqu'à présent. La Compagnie vous doit au contraire de la reconnaissance pour le zèle, la prudence, l'activité que vous avez montrés dans un temps où votre âge eût pu paraître une excuse bien légitime pour vous soustraire à tant de soins et de fatigues.

Si tout, dans le commencement, n'a pas été entièrement conforme à notre Institut, c'est uniquement aux circonstances qu'il faut l'imputer, et il ne dépendait pas des hommes de changer les circonstances.

L'empressement que vous me témoignez à entrer dans mes vues, dès que la chose est possible, et malgré les difficultés très réelles qui existent encore, me confirme de plus en plus dans l'opinion que j'ai toujours eue que c'est une disposition particulière de la divine Providence qui vous a conservé pour opérer le rétablissement de la Compagnie en France. Plaise au Seigneur vous conserver encore longtemps pour l'accomplissement de son oeuvre! J'espère que les difficultés s'aplaniront peu à peu, et les deux articles fondamentaux dont nous sommes convenus étant bien observés, tout ce qui pourrait encore rester à désirer s'obtiendra plus facilement.

J'ai reçu la lettre du P. Grivel du 10 février[155]. Comme elle ne demande pas de réponse, et que d'ailleurs il m'en annonce incessamment une autre avec les catalogues, je ne lui écris pas par cette poste, d'autant plus que le paquet sera déjà bien gros à cause des incluses que je vous prie de faire parvenir au P. Leblanc[156]. Comme il n'a osé m'écrire par la voie ordinaire, je lui réponds aussi sous votre enveloppe. Je crains qu'il ne leur soit arrivé quelque chose de fâcheux à Gand. En cas de malheur, je vous prie de les assister de tout votre pouvoir, s'ils s'adressent à vous. Il y a parmi eux d'excellents sujets, et j'ai extrêmement à coeur qu'ils puissent continuer leurs études.

M(onsieu)r le comte Ilinski[157], bienfaiteur de notre ordre et fondateur d'un collège, m'a prié de lui procurer un Père qui soit formé dans la méthode d'enseigner les sourds et muets. Je veux autant qu'il est en moi de lui accorder sa demande. En conséquence, je vous prie, Mon Révérend Père, de désigner un prêtre son sujet qui puisse apprendre cette méthode de M(onsieu)r l'Abbé Sicard[158] lequel, je m'imagine, ne refusera pas de la lui montrer, et lorsqu'il sera suffisamment instruit, de l'envoyer par Cracovie et Lemberg en Wolhynie, gouvernement de Zytomir, dans les terres du comte Ilinsky. Je vous ferai passer à temps l'argent nécessaire pour les frais du voyage.

Un de nos amis de S(ain)t-Pétersbourg nous a écrit qu'il est arrivé dans cette capitale deux ouvrages publiés à Paris contre les Jésuites, l'un intitulé *Du Pape et des Jésuites*, l'autre *Du rétablissement des Jésuites en France*. Je m'étonne que vous ne m'ayez jamais parlé de ces ouvrages, ni de la sensation qu'ils ont pu faire dans le public. N'aurait-il pas été à propos d'y faire répondre par nos amis? Nous en avons sans doute qui l'aurait en pu

---

[155] Lettre de Grivel à Brzozowski, ARSI *Francia 1001 I* 23.

[156] Lettre de Brzozowski au P. Leblanc, 30 mars 1817. ARSI *Russia 1018* 198-199. Le P. Leblanc est en Belgique où le courrier est ouvert par l'administration. Cf. le témoignage de Grivel, ARSI *Francia 1001 I* 23.

[157] Le comte Ilinski est un des principaux protecteurs des Jésuites en Russie. Il est le fondateur du collège de Romanow qu'il a confié à la Compagnie. Cf. S. Zalenski, *Les Jésuites de la Russie Blanche*, t. 2, 161; 192-194. Cf. la correspondance de Brzozowski avec Ilinski, ARSI *Russia 1018* fasc. 3, Epistolae polonicae a RP. Brzozowski ad senatorem Ilinski.

[158] Roch-Ambroise Cucurron, dit Sicard (1742-1822). Prêtre, Directeur de l'institut des sourds-muets de Bordeaux puis de Paris où il succède à l'Abbé de l'Epée, Membre de l'Institut, Professeur à l'Ecole Normale. Auteur de nombreux ouvrages sur les sourds-muets.

faire avec succès. Avez-vous quelques relations à M. de Bonald[159]? C'est une bonne plume et un homme religieux. Je ne suis pas pour le bruit. Il y a des occasions où il faut se taire, mais il en est aussi où il est bon de parler. Il faut examiner et consulter ses amis. Mettez-moi du moins au courant de ces sortes de choses, car j'ai eu quelque honte de n'avoir aucune connaissance d'ouvrages qui ont paru à Paris contre la Compagnie, il y a deux ans.

Je voudrais aussi certains détails. Vous m'avez parlé du commencement de la mission de Gonesse et de ses difficultés. Je sais qu'elle est finie, car le P. Grivel la met dans la nomenclature de celles qui ont été données, mais il n'en dit rien autre chose.

Le même P. Grivel a reçu de moi en dépôt les sermons du P. Beauregard[160] et il ne m'en a jamais dit un mot. Je suppose qu'il ne les aura pas perdus en route; mais qu'en compte-t-on faire? Mon intention est qu'ils soient imprimés quand la chose se pourra.

Nos affaires ici sont encore *in statu quo*. J'ai cependant de nouveau quelque espérance d'obtenir la permission de mon voyage. J'ai fait de nouvelles démarches. Mes espérances sont principalement fondées, après Dieu, sur un ami puissant qui a déjà beaucoup fait pour nous et qui espère réussir dans cette affaire qui est la principale.

23. Paris, 26 avril 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 13 juin 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 30.

Il s'étonne de ne pas avoir reçu de lettres du Général depuis quelque temps. Il rend compte de ses entreprises (établissements et missions). Il se réjouit de l'entrée au noviciat du P. Lambert, Père de la Foi. Le projet de transfert du noviciat à Laval avance. Il demande la permission d'ouvrir un établissement à Marseille. Il se livre à une description apocalyptique de la situation. Dans ce contexte, il demande la permission de faire imprimer son commentaire de l'Apocalypse.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Il y a bientôt quatre mois qu'au retour de la visite de nos maisons j'eus l'honneur d'écrire à Votre Révérence. Depuis ce temps je n'en ai reçu qu'une lettre mais aucune réponse aux miennes. Cela m'a donné de l'inquiétude. Le P. Grivel a été alarmé comme moi d'avoir été longtemps sans en recevoir. Si c'eût été votre santé, le P. Rozaven n'aurait pas manqué de nous rassurer là-dessus, mais il pourrait se faire que vos lettres ou les miennes eussent été interceptées par quelqu(e) accident. Cette crainte ne m'empêchera pas de hasarder cette lettre.

J'ai observé ponctuellement tout ce que vous m'avez recommandé et sur les deux années de noviciat et sur la multiplication des maisons. Je n'ai rien fait aussi de considérable sans avoir eu recours aux consulteurs. Toutes nos maisons sont sur le pied où elles étaient, mais toujours en but(te) à la jalousie des malveillants. Il n'y a eu de changement que dans celle de Bordeaux qui a été obligée de quitter sa demeure au séminaire pour en

---

[159] Louis de Bonald (1754-1840), écrivain politique, collaborateur au *Mercure de France, au Journal des Débats* puis au *Conservateur* et au *Défendeur*; de 1815 à 1822 député de l'Aveyron.

[160] Jean-Nicolas de Beauregard (* 4.12.1733 Metz; SI septembre 1749 Nancy; † 27.7.1804 Gröningen). Ses sermons avaient été conservés par la princesse Sophie de Hohenlohe chez qui il s'était retiré. Cf. SOMMERVOGEL I 1078-79.

prendre une autre, mais à son avantage[161]. Nous sommes aussi dans une espèce de conflit avec les Grands Vicaires pour celle de Montmorillon, pour qu'elle soit dans un état conforme aux usages de la Compagnie et nous avons l'espérance de réussir.

Ce qui mérite le plus d'être remarqué c'est l'état de nos missions, elles ont fait partout de grands biens et nommément la dernière qui vient de se faire à Bourges, capitale du Berry. On en commence une en ce moment à Nevers, capitale du Nivernais qui n'est qu'à 18 lieues de Bourges. Les autorités de Bourges ont été si satisfaites du bien que nous avons fait dans leur ville qu'elles ont voulu nous donner par écrit des témoignages de leur contentement. Je les ai remises au P. Grivel avec un extrait de ce qui s'est passé dans les autres missions, qu'il doit vous envoyer par occasion, persuadés que nous sommes que cela ne peut que vous faire plaisir[162].

M. Lambert[163], un des plus anciens Pères de la Foi et depuis leur dissolution devenu Chanoine, Grand Vicaire et théologal de Poitiers, s'était réuni à nos missionnaires pour le temps de la mission de Bourges. Il a réuni tous les suffrages et a eu la part la plus notable au bien qui s'est opéré. Depuis longtemps il consultait le Seigneur sur son entrée dans la Compagnie, et c'est pour chercher une décision qu'il est venu de Bourges à Paris. Je l'ai trouvé dans de si heureuses et si saintes dispositions que je l'ai reçu avec une sensible consolation. Il va entrer au noviciat. Le P. Rozaven pourra vous parler de lui. Ce que je puis dire c'est que tous les amis de la Compagnie en France se réjouiront de son entrée.

La ville de Laval, qui est une des premières où l'on a donné mission, en conserve toujours les effets et nous donne des marques effectives de sa bienveillance. Elle nous a fait de vives instances d'y placer notre noviciat et elle fait rétablir pour cela des bâtiments d'aprés le consentement que nous avons donné après avoir reçu l'approbation de Votre Révérence. Je crois que cet été la translation pourra se faire.

On nous a proposé récemment un petit séminaire à Marseille, ville très populeuse, comme vous le savez, dans le midi et capable de nous fournir dans la suite beaucoup de sujets. On ne demanderait pour cela que quelques-uns des nôtres pour présider dans les commencements jusqu'à ce que nous puissions suffire à tous les emplois. Dites-moi, je vous prie, Mon Révérend Père, si vous trouvez bon que cela se fasse[164]. Nous avons parmi nos anciens quelques-uns dont on peut disposer. J'ai rappelé au noviciat un diacre d'Amiens pour se préparer à la prêtrise et un prêtre de Forcalquier pour se disposer à ses voeux, et pour que l'un et l'autre prennent mieux l'esprit de la Compagnie, sans que l'on eût cependant rien de grave à leur reprocher.

Par ce que je vous marque, vous voyez que nous ne cessons pas de faire ce qui nous paraît pour le bien et selon l'esprit de notre Compagnie. Je vous dirai cependant que non seulement nous sommes dans un état très critique, mais que la religion même est à deux doigts de sa perte. Ce que nous voyons à l'extérieur nous le fait craindre, mais de plus je crois pouvoir assurer, d'après le peu de lumière que je puis avoir des Saintes Écritures et en particulier de l'histoire prophétique de l'Église, que l'apostasie de la Gentilité chrétienne est le premier mal dont nous soyons à présent menacés. N'est-ce pas ce qu'on doit

---

[161] Cf. Delattre I 778-783.

[162] Sur la mission de Nevers, cf. *Francia 1001 VI* 3 et celles de Bourges *Francia 1001 VI* 1-2.

[163] Louis Lambert (1764 Coutances- ?). Entré dans la Société du Sacré-Coeur en 1798 puis chez les Pères de la Foi au moment de la fusion. Cf. Clements 251.

[164] Lettre de Grivel à Rozaven 3 mai 1817 (ARSI *Francia 1001 I* 34) dans laquelle Grivel se plaint de ne pas avoir été consulté pour cet établissement.

entendre par ces paroles, *et sol factus est niger tanquam saccus cilicinus*[165], paroles qui se trouvent immédiatement et dans le même verset après la prédiction qui ne peut regarder que la Révolution que nous avons éprouvée, premier signe de l'ouverture du 6(iè)me sceau qui répond au commencement du 6(iè)me âge - tout ce qui est marqué pour les âges précédents étant parfaitement accompli[166].

L'avis prophétique donné par le Seigneur à l'ange de Philadelphie qui est le 6(iè)me et ce qui est dit au son de la 6(iè)me trompette qui regarde le même âge s'accorde à signifier la même chose. L'avis donné à l'évêque exprime principalement deux grands événements: la porte de l'Église fermée aux Gentils devenus antichrétiens et ouverte aux Juifs qui se convertiront. Le son de la trompette exprime le pouvoir terrible donné aux esprits de malice de mettre à mort la 3(iè)me partie des hommes; cette mort n'est pas la mort physique mais la mort spirituelle la plus entière par l'extinction de la foi, ce que nous ne voyons déjà que trop vérifié.

J'ai cru devoir ouvrir là-dessus mon âme à Votre Révérence en l'assurant de la profonde vénération avec laquelle j'ai l'honneur d'être, Mon très Révérend Père, de Votre Révérence, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

P.J. de Clorivière S.J.

[*Post-scriptum:*]

Ma santé, grâces à Dieu, se soutient à merveille. Je prie Votre Révérence de permettre que le P. Billy et le P. Rozaven trouvent ici l'assurance de mon respect et de celui du P. Varin.

Votre Révérence peut se ressouvenir qu'elle m'avait donné la permission de faire imprimer la 3(iè)me partie de mon Apocalypse qui regardait la S(ain)te Vierge et la S(ain)te Église. Je n'ai point fait usage de cette approbation, parce que je ne l'avais demandée qu'en cas qu'on eût reconnu notre Société et qu'on ne l'a point encore fait[167]. Il se présente maintenant dans le lointain une espérance de pouvoir imprimer le corps de l'ouvrage revu par S.E. le Cardinal Fontana dont je vous ai envoyé les témoignages. Votre Révérence aurait-elle la bonté de me permettre de profiter de cette facilité, si

---

165 Ap 6, 12. Ce verset a déjà retenu son attention. D'une part, il le commente dans son *Explication* (sixième âge vol. 1 p. 3). D'autre part, on retrouve la référence à ce verset dans un texte de 1798 («Mémoire aux évêques de France» dans: *Documents historiques. Les trente premières années 1790-1820* (éd. Société des Filles du Coeur de Marie, Paris 1981) Document 6, 115-171) dans lequel Clorivière déclare que la fin du cinquième âge se situera en 1817. C'est précisément au cours de l'année 1817 que Clorivière souhaite la publication de son ouvrage.

166 Clorivière reprend la succession des âges telle qu'elle est décrite par le livre de l'Apocalypse et tente à cette lumière de relire les différentes périodes de l'histoire de l'Eglise. A aucun moment, il ne sollicite l'Ecriture pour expliquer les événements. Il y cherche, au contraire, la force et l'espérance pour affronter les grands bouleversements qu'il vit et dont la Révolution et ses conséquences sont le symbole et constituent la charnière du cinquième et du sixième âge. Sur ce sujet, cf. les excellentes études de J. Seguy, *Des Sociétés pour les temps de la fin: le P. de Clorivière et l'Apocalypse, Christus HS* 131 (1985) 111-133; *Rationalité, modernité, apocalyptique. Le Père de Clorivière et ses Sociétés*, dans: Centre Thomas More, *Christianisme et modernité* (Paris 1990) 97-128 et *De la primitive église aux temps de la fin: les Sociétés comme utopie*, dans: *Recherches autour de Pierre de Clorivière, Actes du colloque des 18 et 19 octobre 1991* (Paris 1993) 137-159; C. Langlois, *Clorivière et la Révolution: apocalypse ou apologétique*, dans: *Recherches autour de Pierre de Clorivière* 109-130.

167 Il est intéressant de noter que Clorivière liait la publication de son ouvrage à la reconnaissance légale de la Compagnie.

elle a lieu, d'autant que dans cet ouvrage l'explication est simple sans qu'on en fasse des applications particulières? Cet ouvrage est d'une grande étendue[168].

24. 27 avril 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 210.

Il invite le P. de Clorivière à reprendre avec bonté le P. Grivel.

Mon Révérend Père,

J'ai été affligé de ce que vous me mandez du P.G.[169] et surtout de la peine que cela vous a causé. Je n'ai point reçu de lettre de lui écrite en votre nom, depuis celle du 27 février qui était signée de vous. Je suis très convaincu qu'il est sincèrement attaché à sa vocation; mais je crois assez facilement qu'il a pu lui échapper quelque propos inconsidéré. Comme il a peu exercé le s(aint) ministère dans les grandes villes, il est aussi très possible qu'il ne sache pas garder toujours un juste milieu entre trop d'indulgence et une sévérité indiscrète. Le remède à tout cela, Mon Révérend Père, est que vous ayez la charité de le reprendre et de lui faire connaître ses torts. Je l'ai toujours connu très docile envers tous ses supérieurs et je ne doute pas qu'il ne le soit également envers vous, dont il ne me parle jamais qu'avec des expressions qui marquent son amour et sa vénération. Je vous le recommande comme à un père charitable et indulgent et j'espère que vous trouverez en lui un fils toujours soumis et respectueux. *Omnia vostra in charitate fiant*[170].

Je me recommande à vos prières et Saints S(acrifices) et suis pour la vie.

25. 18 mai 1817.
T. Brzozowski au P. de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 216-217.

Il explique pourquoi il a envoyé le P. Grivel en Angleterre comme visiteur.

Mon Révérend Père,

Je n'ai pas eu le temps de vous écrire par la poste précédente, et d'ailleurs le paquet adressé au P. Grivel était trop gros pour l'augmenter encore. Je m'empresse donc de le faire aujourd'hui, pour vous faire part des raisons qui m'ont déterminé à envoyer le P. Grivel visiteur en Angleterre[171].

Depuis longtemps je sentais la nécessité d'y envoyer quelqu'un. Le P. Stone, provincial depuis 14 ans, n'entretient presqu(e) aucune correspondance avec moi et ne m'instruit de rien. Son âge ou plutôt ses infirmités en sont la cause. Plusieurs fois et depuis longtemps, il m'a demandé à être déchargé et je lui aurais accordé sa demande, si j'a-

---

[168] «Grande étendue» a tout point de vue puisque le commentaire comprend les événements dans le dessein de Dieu, «grande étendue» aussi par le nombre de pages (la copie dactylographiée en compte environ 2000). De plus, il revêt des aspects politiques et spirituels. On peut noter que c'est le rétablissement de la Compagnie – et non sa suppression – qui donne lieu à une lecture apocalyptique des événements. Sur ce sujet, cf. P. VALLIN, *Clorivière en son temps*, dans: *Un fondateur dans la tourmente révolutionnaire. Pierre de Clorivière (1735-1820),* Christus HS 131 (1985) 39.

[169] Il s'agit du P. Grivel.

[170] Co. 16, 14.

[171] Le terme de visiteur désigne un officier extraordinaire envoyé par le Général là où les situations sont délicates avec des pouvoirs définis pour la mission. Cf. *Inst. S.I.* III 836. Sur ce sujet, cf. les lettres de Brzozowski à Stone 14 mai 1817 (*Russia 1018* 215-216), à Grivel 18 mai 1817, 23 juillet 1817 (227-8) et 3 septembre 1817 (231).

vais su qui mettre à sa place[172]. Cependant j'ai reçu différentes lettres qui me démontrent la nécessité de ne plus tarder à faire ce remplacement et à remédier à bien des inconvénients. Pour ne pas agir à l'aveugle, il faut nécessairement que j'envoie quelqu'un qui voie les choses sur les lieux et qui me donne des informations exactes. Dans les circonstances actuelles je ne pourrais envoyer personne d'ici. J'ai donc jugé que le P. Grivel pouvait seul remplir cette commission[173]. J'espère que son absence qui ne doit guère être de plus de 2 ou 3 mois ne nuira pas aux affaires de la Compagnie en France, et que vous ferez volontiers un petit sacrifice pour le bien général de la Compagnie. Mon intention n'est pas du tout de vous ôter le P. Grivel. Il a ordre de retourner auprès de vous dès que les affaires d'Angleterre le lui permettront et je ne doute pas qu'il ne mette à les terminer toute la diligence que je lui recommande.

26. Paris, 20 mai 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père Brzozowski, Supérieur Général de la Société de Jésus, s.a.

Reçue le 28 juin 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 31.

Il donne des nouvelles du P. Grivel qui est absent. Il rappelle la précarité de certains établissements. Il plaide pour l'ouverture d'un établissement à Toulouse.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Je remercie Votre Paternité des choses aimables qu'elle a eu la bonté de me dire dans sa dernière lettre et dans celle qu'elle a écrite au P. Barruel qu'il a reçue avec bien de la reconnaissance et de la joie[174].

Le P. Varin est maintenant absent pour cause de santé et le P. Jennesseaux veut bien le remplacer auprès de moi. Le P. Grivel, Supérieur de cette maison est pareillement absent. J'avais pensé dans une lettre précédente à vous prévenir de la cause de cette absence. Il s'agit d'un legs de quelques milliers de francs que M(onsieu)r l'Abbé Beck, qui je crois ne vous est pas inconnu, songe à nous faire. Il a souhaité s'entretenir de cette affaire avec le P. Grivel avec qui il est plus spécialement lié, et vue la brièveté du voyage qui ne sera que d'une quinzaine de jours, j'ai cru pouvoir présumer votre consentement et le lui permettre.

Grâces au Seigneur, tous nos établissements vont assez bien malgré les déclamations de nos ennemis. Il n'y a que celui de Montmorillon qui souffre maintenant quelques difficultés. Celui des Grands Vicaires à la surveillance de qui il est confié lui impose des conditions à peine supportables. Nous lui avons fait les propositions les plus avantageuses dont il n'est pas satisfait. Les autres Grands Vicaires nous sont beaucoup plus favorables mais ils ne veulent pas le contredire. Nous sommes encore libres de tout engagement. Cependant comme le collège est sur un très bon pied, ce serait à notre grand regret que nous nous déterminerions à le quitter. Nous nous proposons de faire à MM. les Grands Vicaires de Poitiers, de qui le tout dépend pendant la vacance du siège[175], les conditions que

---

[172] Stone, 70 ans. Il est provincial d'Angleterre depuis la restauration de la Compagnie en 1803.

[173] Cf. lettre de Brzozowski à Grivel, 18 mai 1817 (ARSI *Russia 1018* 212-215).

[174] Lettre Brzozowski à Barruel, 30 mars 1817 (ARSI *Russia 1018* 205-206).

[175] La vacance dure jusqu'au 1er octobre 1817 date à laquelle est nommé Jean-Baptiste de Bouillé (1759-1842), *HC* VII 306.

peut vous permettre l'Institut de la Société et s'ils ne veulent pas y acquiescer, nous ne leur laisserons pas ignorer que quelque désir que nous ayons de travailler au bien de leur diocèse, nous nous verrions obligés de condescendre à l'empressement que quelques villes plus considérables nous témoignent de profiter de nos services.

La ville qui nous demande actuellement avec le plus d'instance est celle de Toulouse, capitale du Languedoc, qui nous a toujours été très affectionnée. C'est là qu'était la principale maison d'une de nos provinces de France, qui nous a donné s(ain)t François-Régis et plusieurs grands personnages qui ont vécu de nos jours. Cet établissement nous fournirait beaucoup d'élèves; et je dois le dire à Votre Paternité: c'est de nos collèges que nous venaient presque tous nos jeunes Jésuites. Nous ne voudrions rien faire sans son agrément. C'est pourquoi je l'en préviens bien avant le temps pour être instruit de sa volonté. Si nous restons à Montmorillon, je ne crois pas que la chose puisse avoir lieu de sitôt.

J'écris cette lettre dans la pensée qu'elle pourra encore vous trouver à Polotsk quoique je désire que votre voyage d'Italie ne soit pas différé. Je prie le Seigneur de vous accorder une santé parfaite; la mienne continue toujours à être bonne.

J'ai l'honneur d'être, avec la plus profonde vénération, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité le très humble et très obéissant serviteur et fils en J.C.

De Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Daignez, Mon très Révérend Père, agréer que celui qui vous écrit cette lettre sous la dictée du R.P. de Clorivière ait l'honneur de vous offrir ses très humbles respects.

Oserai-je vous prier de me rappeler au souvenir du bon Père Rozaven pour lequel j'ai toujours conservé les sentiments d'une amitié tendre et respectueuse[176]? Le R.P. de Clorivière lui offre également ses respects.

Jennesseaux.

27. 20 juin 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 218-219.

Il rend compte de son silence. Il se réjouit des informations qu'il a eues sur les missions de Bourges. Il rappelle les termes de sa lettre du 15 décembre à propos de l'ouverture des établissements. Il invite à nouveau le P. de Clorivière à être très exigeant sur la formation et à remplacer le P. Roger.

Mon Révérend Père,

J'ai reçu votre lettre du 26 avril et j'espère que les miennes du 30 mars, du 13 avril, du 27 avril, du 14 mai et du 18 mai[177], adressées à vous ou au P. Grivel vous seront parvenues en leur temps.

Je ne vous ai point écrit dans le courant de février ni de mars, pour la raison que je n'ai reçu dans ce temps aucune lettre sinon une du P. Grivel qui ne demandait aucune réponse et qui m'en annonçait une prochaine et la vôtre du 22 janvier à laquelle j'ai répondu le 30 mars.

J'ai lu avec bien du plaisir la relation de la mission de Bourges, et j'attends avec empressement les nouvelles des autres missions que vous m'annoncez. Je bénis Dieu de ce

[176] Jennesseaux était un ancien Père de la Foi.
[177] Manquent les lettres du 13 avril et du 14 mai.

qu'il daigne répandre ainsi ses bénédictions sur les travaux de nos missionnaires. Plaise au ciel en augmenter le nombre et leur donner le zèle des François-Régis et de tant de saints ouvriers évangéliques qui les ont précédés dans la Compagnie!

Un établissement à Marseille est certainement en soi une chose très souhaitable et peut devenir très avantageux à la Compagnie, mais il faut avoir égard à toutes les circonstances. Je ne puis les connaître assez bien pour donner une décision absolue, mais je désire que vous vous conformiez au contenu de ma lettre du 15 décembre, de laquelle je vous prie de vous faire relire l'article qui concerne les nouveaux établissements. Pourvu que ce que j'y ai détaillé soit observé, je n'ai rien à désirer de plus. Je dois cependant vous faire une observation d'après les données que j'ai. Sans refuser absolument l'établissement de Marseille on pourrait peut-être le remettre à un autre temps, et cela serait certainement plus avantageux à la Compagnie. Si vous avez quelques sujets dont vous puissiez disposer, il me paraît essentiel que vous en profitiez pour les études de vos jeunes gens. Je vois par le catalogue qui m'a été envoyé que vous avez un nombre assez considérable de diacres et de sous-diacres dont quelques-uns n'ont pas fini leur théologie, d'autres ont fait la théologie, mais point de philosophie. Quelques-uns qui ne sont pas dans les ordres sacrés ont déjà 26 et 27 ans, et il est toujours temps qu'ils fassent leur théologie. Enfin ceux qui ont fait toutes leurs études devraient faire leur examen. Il est donc de toute nécessité que vous trouviez un moyen de faire faire les études, et cela me paraît impossible si vous distribuez tout votre monde dans les petits séminaires.

Nous ne devons pas perdre de vue que nous voulons former des Jésuites et que dans un Jésuite la science est absolument nécessaire, presqu'aussi nécessaire que la piété. Je voudrais donc qu'avant de penser à de nouveaux établissements, on formât une maison d'études où nos jeunes gens puissent successivement se former comme le demandent nos Constitutions[178]. Nous devons travailler solidement et penser à l'avenir. Cet avenir est entre les mains de Dieu, mais nous ne devons pas nous diriger par des lumières particulières ni par des interprétations de l'Écriture Sainte qui, quelque bien fondées qu'elles nous paraissent, ne sauraient être infaillibles ni prises pour règle de notre conduite. D'ailleurs, plus nous sommes près des temps terribles annoncés dans les divines Écritures, plus il est essentiel de pouvoir opposer aux erreurs, des hommes capables de les combattre et de préserver de la contagion la portion fidèle que Dieu s'est réservée au milieu de la corruption générale. En un mot, notre Saint Père a jugé devoir rétablir la Compagnie, et ce n'a pas été sans doute sans une direction particulière de l'Esprit Saint, nous devons le présumer d'un si saint Pontife. C'est donc à nous de coopérer à ses desseins en faisant tous nos efforts pour rétablir effectivement la Compagnie de Jésus, c'est-à-dire une Compagnie de saints et savants ouvriers évangéliques. Mais pour joindre la science à la sainteté, il faut nécessairement que les jeunes gens aient le temps et le moyen de faire de bonnes et solides études. Je recommande donc bien instamment à votre zèle ce point important et fondamental. Les établissements ne manqueront pas lorsque nous aurons des sujets bien formés, ou si les temps que vous prévoyez arrivent, ces mêmes sujets seront en état de rendre de plus grands services.

De tous les maux dont l'Église est menacée, l'ignorance du clergé n'est peut-être pas un des moindres. On se presse de faire des prêtres parce qu'on en sent le besoin et on ne considère peut-être pas assez que peu de prêtres zélés et instruits valent mieux qu'un plus grand nombre qui manqueraient d'instruction suffisante. Après une maison

[178] Sur la *ratio studiorum*, cf. *Inst. S.I.* III 158-234; 716-717.

de noviciat, il n'y a rien de plus nécessaire pour la Compagnie qu'une maison d'études[179].

Pour ce qui est du noviciat, il m'est revenu que le P. Roger[180], plein d'ailleurs de bonnes qualités, manque d'une qualité essentielle dans un maître de(s) novices, savoir celle d'encourager et fortifier les novices dans leur vocation. On assure qu'il dégoûte plutôt les novices, parce que trop rempli des idées de malheurs prochains, il leur donne à entendre que la Compagnie ne subsistera pas longtemps[181]. C'est ce qu'il a dit entr(e) autres en termes exprès au P. Lambert, en lui témoignant son étonnement de ce qu'il entrait dans une Compagnie qui allait être dissoute. Je ne voudrais pas, si le fait est vrai, et on me dit que vous en êtes instruit, que le noviciat fût confié à un homme qui a de telles idées et qui ne les garde pas pour lui, surtout lorsque les novices ne seront plus sous vos yeux. Je désire en conséquence que vous confiiez la conduite du noviciat au P. Folloppe, conformément à ma première destination et que vous lui donniez pour adjoint le P. Gury[182] qui, au rapport d'un de nos pères de Polotsk, s'est acquitté avec succès de la fonction de maître des novices à S(ain)t-Sylvestre pendant 4 ans.

Je crois avoir déjà donné et je donne à nouveau, en tant que besoin, mon consentement à l'impression de votre ouvrage qui est certainement édifiant et instructif, et ne pourra blesser personne.

Je me réjouis de ce que Dieu vous conserve la santé et je lui demande de vous donner la force de travailler encore longtemps pour sa gloire et pour le bien de notre Compagnie.

28. Paris, 29 juin 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, s.a.

Reçue le 3 septembre 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 37.

Il parle de la mission du P. Grivel. Il expose longuement la situation des Dames du Sacré-Coeur. Il évoque les événements politiques. Il rappelle qu'il arrive au terme de son mandat.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Je réponds à la lettre que Votre Paternité m'a écrite en date du 18 mai. Je dois aussi vous parler des Dames du Sacré-Coeur sur lesquelles vous avez fait connaître vos intentions au P. Grivel. J'y ajouterai quelque chose sur la mission de Nevers que nous avons donnée immédiatement après celle de Bourges. Ce sont les trois principaux objets de cette lettre que j'ai l'honneur de vous écrire.

Le R.P. Grivel a reçu l'importante commission dont l'a chargé Votre Paternité, avec tous les sentiments de respect et de soumission que vous pouviez attendre de lui. Il a senti combien était grande la marque de confiance que vous lui donniez et en même temps

---

[179] Une lettre de Grivel à Rozaven, 13 mars 1817 (ARSI *Francia 1001 I* 27) soulignait la nécessité d'avoir une maison d'études et n'accordait aucune validité aux arguments de Clorivière.

[180] Cf. lettres de Grivel à Brzozowski: 27 février 1817; 6 mars 1817; 3 mai 1817 (ARSI *Francia 1001 I* 24 26 34).

[181] Dans sa lettre à Brzozowski du 16 mai 1817 (*Francia 1001 I* 35), Grivel fait part des interprétations apocalyptiques de Roger. Cette lettre n'est reçue que le 28 juin 1817. Cependant dans les lettres précédentes, Grivel avait déjà fait allusion à la personnalité de Roger.

[182] Jean-Baptiste Gury (* 20.9.1773 Mailleroncourt-St-Pancras; SI 8.10.1814 Fr.; † 6.5.1854 Dôle). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.900.

combien elle était au-dessus de ses forces; mais il attend tout de l'obéissance. De pareils sentiments dont il m'a fait part, et que je n'ai pu qu'encourager, m'ont fait croire que le choix que vous avez fait de lui, pour une affaire si importante, ne pouvait provenir que d'une inspiration spéciale de la divine Providence. Cela peut beaucoup influer pour réprimer ce qu'il reconnaît en lui-même de trop extérieur et de dissipé, ce qui aurait pu faire craindre que cette grande ville ne lui fût préjudiciable et ne le rendît moins propre à maintenir la discipline religieuse dans nos maisons. Mais les avis que vous lui donnez sont si sages et si détaillés que, si Dieu lui fait la grâce de les suivre exactement, ils le mettront en état de produire le bon effet que nous avons lieu d'espérer. Pour en assurer le succès, autant qu'il est en nous, nous avons intimé à tous nos Pères l'obligation de dire une messe et aux autres un chapelet à cette intention. Nous pensons même étendre cette injonction à nos autres maisons.

Cette mission du R.P. Grivel est d'autant plus difficile à remplir que nous savons par le P. Fontaine, arrivé d'Angleterre il y a environ un an, que le corps épiscopal, à l'exception d'un seul évêque ne veut pas reconnaître la Bulle du Souv(erain) Pontife sur le rétablissement de notre Société, et qu'en cela même ces évêques sont soutenus par les réponses de la Propagande qu'ils ont consultée sur cet objet. De plus, ce Prélat dont je viens de parler et qui nous est favorable, entre entièrement dans les sentiments de celui des Pères de la Prov(ince) d'Angleterre que Votre Paternité trouve avec tant de raison si blâmable. En conséquence nous avons cru devoir conseiller au P. Grivel de n'agir qu'après avoir consulté le P. Tristram[183] et quelques autres dont nous sommes bien sûrs.

Pour ce qui concerne les Dames du Sacré-Coeur[184], nous avons suivi à la lettre ce que vous enjoignez dans votre épître au P. Grivel[185], en laissant néanmoins le temps nécessaire pour l'exécution. Ces Dames s'y sont pleinement soumises, quoique non sans quelque peine d'autant que nous leur avons dit clairement que ce serait en vain qu'elles auraient recours à nous quelque nécessité qu'elles pussent prétendre. Mais avant d'en venir aux inculpations contre nos PP. Varin et Ronsin, je crois devoir vous donner une idée de la conduite de M(onsieu)r l'Abbé de Sambucy de S(ain)t-Estève dans toute cette affaire[186].

Il avait été chargé de la direction de la maison des Dames à Amiens à la fin de l'année 1802. Il en gagna le confiance et en abusa ensuite en changeant les réglements qui étaient suivis dans toutes leurs maisons, pour leur en donner de nouveaux, ce qui commença à mettre la division dans cette petite Société, parce que les autres maisons rejetèrent ces innovations. Cependant comme il tendait toujours à devenir le Supérieur de toute leur Congrégation, il parvint à force de manoeuvres à se faire un parti dans chaque maison et à ruiner presque entièrement l'autorité de la Supérieure générale - ce qui y établit la plus funeste division et fit le plus grand tort à la régularité religieuse. Parti pour Rome avec M(onsieu)r l'Ambassadeur, quoique sans aucun titre, il se prévalut du rang qu'il prétendait avoir auprès de Son Excellence et de son séjour à Rome pour intimider les esprits et contraindre par de vaines menaces et de faux supposés celles de ces Dames qu'il croyait opposées à son parti. Dans toutes ses lettres, il ne parlait que du danger où l'on se

---

[183] Joseph Cross (alias Tristram) (* 2.6.1766 Ince Blundell; SI 10.10.1803 Angl.; † 14.4.1843 Newhall). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.217.

[184] La Congrégation des Dames du Sacré-Coeur avait été fondée en 1801 par Sophie Barat, aidée du P. Varin. Plusieurs Pères de la Foi avaient été impliqués dans cette fondation. Cf. ARSI *Monalium 1001* fasc. 4.

[185] Lettre de Grivel à Brzozowski du 19 (29) juin 1817 (ARSI *Francia 1001 I* 36) sur ce dossier.

[186] Jean-Baptiste Sambucy de Saint-Estève (1771-1848), confesseur des Dames du Sacré-Coeur à Amiens. Cf. CLEMENTS 254-255.

mettait d'encourir l'indignation du S(ouverain) P(ontife), de l'Ambassadeur de France et des Cardinaux. Sur ces entrefaites il obtient par le crédit de Son Excel(lence) la permission de former, dans le couvent de S(ain)t-Denis, un établissement pour y recevoir des religieuses de différents ordres sous le nom d'Ursulines réunies; et pour en imposer davantage à ces Dames, il leur envoya un article du journal de Rome. Alors il ne garda plus de mesure. Il osa écrire à M(onsieu)r Soyer, Grand Vicaire du diocèse de Poitiers, pour lui offrir la place de Supérieur de ces Dames en France, comme son délégué, et déclara hautement à ces Dames qu'elles encourraient l'excommunication si elles refusaient de se soumettre à la Supérieure qu'il avait établie dans son couvent de S(ain)t-Denis (voyez les n⁰ 1, 2 et 3).

Ces lettres et d'autres dont on m'a fait part firent ouvrir les yeux à MM. les administrateurs du diocèse de Poitiers qui crurent devoir s'éclairer auprès de l'Ambassadeur (voyez sa réponse n⁰ 4) et demander au Souverain Pontife une règle de conduite (n⁰ 5). Autant la réponse du S.P. (n⁰ 6) excita l'indignation des administrateurs du diocèse de Poitiers contre M(onsieu)r de Sambucy qui avait abusé de leur confiance, autant elle rétablit promptement la paix et l'union dans toutes les maisons de ces Dames. Mad(am)e de Montjoie, tante du P. Grivel et Supér(ieure) de la Visita(tion) avait écrit à Son Em(inence) le Card(inal) Fontana. Elle en a reçu la réponse dont vous trouverez un fragment sous le n⁰ 7. Votre Paternité verra par la lecture de ces pièces combien les fautes alléguées par M(onsieu)r de Sambucy se trouvent hautement démenties. A cette époque et depuis, ce Monsieur, voyant ses manoeuvres déjouées, et ne conservant plus aucune espérance en France, paraît dans son plan de persécution contre ces Dames avoir tourné ses vues vers la Russie. De là, cette lettre dont Votre Paternité a remarqué l'aigreur et dont l'unique but semble être, dans l'impossibilité d'attirer ces Dames à son parti, de les priver des ressources spirituelles qu'elles trouvaient, comme les autres communautés, dans les services que la charité nous engageait à leur rendre. Depuis que cette correspondance avait cessé, ces Dames jouissaient de la tranquilité la plus parfaite, se formaient à l'esprit de leur institut, s'estimaient heureuses de leur position sans l'orage inattendu que vient d'attirer sur elles la dernière démarche de M(onsieu)r de Sambucy.

Quant aux règles que leur a données le P. Varin, il n'a fait que suivre le plan formé par son ancien Supérieur M(onsieu)r de Tournély. Ces règles sont sages, simples, toutes dirigées vers la dévotion au Sacré-Coeur et à l'accomplissement des devoirs de leur s(ain)t état. Elles ont été approuvées par les évêques dans le diocèse desquels ces Dames ont des établissements. M(onsieu)r de Sambucy reproche au P. Varin d'avoir loué une maison à ces Dames dans notre voisinage. Le fait est faux. C'est lui au contraire qui s'y est opposé autant qu'il dépendait de lui, et c'est après bien des démarches inutiles que ces Dames se sont vues dans l'impossibilité de trouver un autre local. Au reste, depuis un certain temps, elles font de nouvelles recherches et y sont même nécessitées parce que leur maison est beaucoup trop étroite.

Toutes les autres choses que marque M(onsieu)r de Sambucy ne sont pas moins dénuées de vérité et en particulier ce qu'il écrit touchant le P. Ronsin. Voici ce que je tiens de la bouche même de ce dernier. La demoiselle dont il s'agit a été ramenée à Dieu par ses soins, plusieurs années avant la réunion de la Compagnie. Elle a été baptisée déjà âgée de 23 ans et le Seigneur l'a prévenue de toutes sortes de grâces auxquelles elle a parfaitement répondu. Dans un moment de ferveur extraordinaire, elle a fait subitement à Dieu, sans consulter, des voeux inconsidérés tendant à ce qu'elle se figurait être le plus parfait. Elle en fut blâmée par le P. Ronsin, qui se chargea d'en conférer avec MM. les Grands Vicaires et d'autres ecclésiastiques de poids et d'autorité; et d'après ces consultations, Votre Paternité peut être bien assurée que la lettre qu'il a écrite à sa pénitente ne renfermait rien d'extravagant, comme le prétend M(onsieu)r de Sambucy. C'est ce même P.

Ronsin qui depuis notre réunion a été chargé de la Congrégation du P. Delpuits, dans laquelle il y a grand nombre de personnes de la première distinction qui ont pour lui la plus grande vénération.

Je me flatte, Mon très Révérend Père, que lorsque Votre Paternité aura les pièces que je lui envoie, au sujet des Dames du Sacré-Coeur, elle voudra bien me permettre que nous ayons eu peu plus de communication avec elles dans les choses permises par notre Saint Institut, en usant cependant d'une juste circonspection. Je lui fais cette demande avec d'autant plus de confiance que, tandis que la chose a été en mon pouvoir, j'ai toujours tenu la main à ce que ces communications fussent aussi rares que possible et, de plus, je dois vous dire qu'il y a peu de prêtres - même dans cette capitale - qui veuillent se prêter à cette bonne oeuvre, et encore moins qui puissent le faire avec fruit.

Je n'entrerai dans aucun détail sur la mission de Nevers; je crois qu'il sera plus agréable à Votre Paternité de lire la petite relation qu'en a faite un de nos missionnaires et que je joins à la présente.

Nous avons reçu du R.P. Prov(incial) de Flandre un jeune prêtre qu'il a admis dans la Société et qu'il nous a envoyé pour faire son noviciat en France. Il s'appelle Van Altena[187].

On nous a renouvelé les propositions qu'on nous avait déjà faites pour établir un petit séminaire. Nous y avions renoncé à cause des dépenses énormes que nous aurions eu à faire. La personne s'est offerte à en faire les avances. Nous avons cru, à raison des circonstances, ne pas devoir acquiescer à ses offres obligeantes; d'autant plus que l'horizon politique est maintenant tellement embrouillé, non seulement pour ce qui nous regarde, mais aussi pour tout ce qui intéresse notre s(ain)te religion, que, quoique nous avancions comme si le temps était calme, nous ne pouvons assurer de pouvoir rien conduire à sa perfection. Il est probable que notre prochaine Assemblée décidera de notre sort ou pour ou contre[188]. Vous me parlez de deux mauvaises brochures qui ont paru à Paris contre notre Société. Je puis assurer à Votre Paternité qu'elles n'ont pas fait plus de sensation que quantité d'autres mauvais ouvrages auxquels on fait à peine attention. Voilà pourquoi nous n'avons pas cru à propos de vous en entretenir.

Sur ce que vous voulez bien me mander des désirs de M(onsieu)r le comte Ilinski, je dois observer à Votre Paternité que, pour se mettre en état d'instruire les sourds et muets à la manière de M(onsieu)r Sicard, cela demande un temps considérable, et exige de la personne qui l'entreprend des qualités qui ne se trouvent que rarement réunies dans un sujet. Si, cependant, je découvre quelqu'un en état de remplir vos vues, j'en informerai Votre Paternité.

Le P. Fontaine m'a dit vous avoir écrit ce qu'il pensait des sermons du P. Bourdaloue[189]. La réponse de Votre Paternité à ce Père me servira de règle. Il a eu pareillement entre les mains les sermons du P. Lenfant[190], mais comme la famille en fait une spéculation d'intérêt, il n'a pas cru devoir s'en mêler davantage.

---

[187] Van Altena: inconnu.

[188] Les élections de septembre 1817 verront la montée du tiers parti indépendant qui profite des divisions entre ultras et royalistes modérés.

[189] Erreur de graphie. Il s'agit du P. Beauregard.

[190] Alexandre Lenfant (1726-1792) jésuite, prédicateur, exécuté sous la Révolution, auteur des *Mémoires ou correspondances secrètes du P. Lenfant, confesseur du Roi, pendant trois années de la Révolution 1790-1792*, 3 vol. (Bruxelles 1834).

Grâces à Dieu ma santé se soutient, mais voici mon triennat fini[191]. Je sens combien mon défaut de vue, au point où il est, m'empêche de remplir, comme il faut, la place que Votre Paternité a eu la bonté de me confier. J'ai déjà demandé à plusieurs reprises d'en être déchargé, et si je n'ai pas insisté davantage, c'est que je ne croyais pas apercevoir, dans ceux qui sont maintenant sous mes yeux, les dispositions que je crois nécessaires pour remplir cet emploi. Dans la volonté de Votre Paternité, je regarderai celle de Dieu même et m'y soumettrai entièrement.

J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et très soumis fils en N(otre) S(eigneur) J(ésus)-C(hrist).

P.J. de Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Le P. Jennesseaux prie le T.R.P. Général d'agréer l'assurance de son profond respect et de vouloir bien lui donner sa bénédiction. Il prie aussi le R.P. Rozaven de recevoir l'expression de son sincère et respectueux attachement. S'il a des commissions à lui donner pour son pays, il peut lui écrire à S(ainte-)Anne-d'Auray. Il doit aller [...].

29. Polotsk, 6 juillet 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière, s.a.
Or. autogr.: AFSJ *Lettres des Généraux, 1790-1829*[192].
Copie: ARSI *Russia 1018* 225-226.

Il reproche au P. de Clorivière d'avoir omis l'objet principal de sa lettre du 30 mars. Il reprend certains points sur lesquels il a déjà donné son opinion (demande d'un prêtre, ouverture des établissements). Il fait référence au Pape pour rappeler ses propres exigences en matière de noviciat et d'études. Il lui demande d'être prudent dans son utilisation du commentaire de l'Apocalypse. Il insiste pour que le maître des novices soit changé. Il recommande un gouvernement ferme et suave ainsi que l'observation du décret de Clément VIII sur les confesseurs.

Mon Révérend Père,

J'ai reçu votre lettre du 20 mai. Je l'attendais avec empressement, espérant qu'elle contiendrait une réponse à la demande que je vous faisais dans la mienne du 30 mars, et n'ai pas été peu surpris que, quoique vous en accusiez la réception, vous ne disiez pas un seul mot de ce qui était le point principal de ma lettre. Je ne puis attribuer cette omission qu'à l'oubli.

Je dois donc vous rappeler que je vous y demandais un prêtre pour une destination particulière. Il est inutile que je vous répète ici toute cette affaire. Faites vous relire ma lettre du 30 mars, et vous verrez de quoi il s'agit. J'attends du moins une réponse.

Vous me parlez de la demande qu'on vous fait d'un établissement à Toulouse. Je ne puis que vous répéter ce que je vous ai dit dans ma dernière lettre du 20 juin relativement à une semblable demande de la part de la ville de Marseille. Je m'en rapporte à ma lettre du 15 décembre de l'année dernière et souhaite qu'elle soit exactement observée.

Une personne qui a parlé au Souverain Pontife de ma part vient de m'écrire que le Saint Père lui avait dit, entr(e) autres choses, qu'il me recommandait instamment d'avoir soin que nos jeunes gens soient solidement formés *dans la piété et dans les sciences*, afin que ce soient de *vrais Jésuites*. En parlant de quelques-uns, le Saint Père a dit: «ce sont des personnes de mérite, j'en conviens, mais *ce ne sont pas des Jésuites*». Vous voyez,

[191] Les mandats sont généralement de trois ans.
[192] La lettre est écrite par un secrétaire.

Mon Révérend Père, pourquoi j'insiste si fortement sur ce point. Le S(aint) P(ère) et l'Eglise veulent *de vrais Jésuites,* c'est-à-dire des hommes saints et savants. Etablissez donc de bonnes études pour nos jeunes gens et regardez cet article comme beaucoup plus important que d'avoir un ou deux établissements de plus. *Ayons bon noviciat et bonnes études, et nous aurons tout le reste.* Sans cela nous n'aurons rien, ou ce que nous aurons, nous le perdrons bientôt.

Je respecte vos opinions sur les divines Écritures et en particulier sur l'Apocalypse. Elles peuvent être très vraies, mais quelque bien fondées qu'elles vous paraissent, je ne voudrais pas que vous les prissiez pour règle dans le gouvernement de la Compagnie. Nous avons une règle certaine dans la volonté du Vicaire de Jésus-Christ. Tenons-nous-y. Je ne voudrais pas non plus qu'un maître des novices entretînt les jeunes religieux confiés à ses soins de ses idées particulières et de ses conjectures, bien ou mal fondées, sur l'avenir. Je désire au contraire qu'il s'applique à leur donner une grande idée de leur vocation, à leur en inspirer l'amour et le désir d'y persévérer. Je vous recommande donc de nouveau le changement de maître des novices dont je vous ai parlé dans ma dernière lettre et que je crois nécessaire.

D'après des informations que j'ai reçues de différentes maisons, je dois encore vous recommander deux choses.

La première est d'exhorter tous les Supérieurs à avoir un gouvernement ferme, à la vérité, mais en même temps paternel. La douceur, la suavité dans le gouvernement a toujours été un des caractères distinctifs de notre Compagnie. Un Supérieur doit s'étudier à gagner la confiance et l'amour de ses inférieurs, et il ne peut se flatter d'y réussir que par la douceur, l'affabilité et une condescendance compatissante et paternelle pour leurs infirmités corporelles ou spirituelles. La sécheresse, la vivacité, la dureté, la rudesse dans les manières rebutent les inférieurs, les éloignent, resserrent leur coeur et empêchent cette ouverture qu'ils devraient avoir pour ceux qui leur tiennent la place de Dieu. Si les Supérieurs sont dans l'intérieur de la maison tels que nos Constitutions désirent qu'ils soient avec leurs inférieurs, il en résultera encore cet avantage que, lorsqu'ils auront à traiter avec les personnes du dehors, il leur sera plus facile d'avoir ce calme, cette modération, cette modestie qui édifient, et que l'on est quelquefois scandalisé de ne pas trouver dans des religieux.

La seconde chose que je vous recommande est l'observation du décret de Clément VIII[193] qui défend que les Supérieurs des réguliers soient confesseurs ordinaires de leurs inférieurs. La Compagnie obtint de vive voix de ce Pape et ensuite par écrit d'Urbain VIII[194] une dispense pour nos maîtres des novices qui ont toujours été confesseurs ordinaires des novices; mais ce privilège n'a pas lieu pour les autres Supérieurs. Il faut donc que dans toutes nos maisons, il y ait un père spirituel qui ne soit pas le Supérieur, et il faut de plus que deux fois dans l'année, au temps de la rénovation des voeux, les Supérieurs assignent un ou deux confesseurs extraordinaires, afin que chacun ait dans la Compagnie la liberté que lui accordent les Constitutions, et que prescrivent les lois de l'Église. Si quelque religieux, de son plein gré, veut se confesser à son Supérieur, cela n'est point contre le décret de Clément VIII, mais il n'est guère dans nos usages que cela se fasse habituellement. Nos Constitutions expriment même le désir que le confesseur d'une maison ne soit pas consulteur, si cela se peut commodément ou que, du moins, il s'abstienne de donner son avis quand il est question des personnes qui s'adressent à lui pour la confession.

---

[193] Clément VIII, cf. *Fondo Gesuitico 483* 89 rv.
[194] Urbain VIII, cf. *Inst. S.I.* I 172.

J'ai reçu une lettre du P. Fontaine, dont je le remercie[195]. J'attends celle des autres consulteurs. Je vous prie de faire passer l'incluse au Père Sellier à Amiens[196].

Je salue bien affectueusement les PP. Fontaine, Varin, Jennesseaux et me recommande à vos bonnes prières et à celle de tous nos Pères et suis pour la vie, Mon Révérend Père,

Votre serviteur en J.C.
T. Brzozowski, S.J.

[*Post-scriptum:*]

Le P. Roz(aven) vous salue de tout son coeur ainsi que le P. Varin et le P. Jennesseaux qu'il remercie bien de son bon souvenir.

30. Paris, 30 juillet 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, s.a.

Reçue le 2 septembre 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 38.

Il explique pourquoi il ne peut prolonger le temps d'étude. Il affirme qu'il ne multiplie pas les établissements. Il donne des renseignements sur les PP. Roger, Folloppe et Gury. Il envoie la relation de la mission de Nevers. Il signale que le P. Lambert n'a pas persévéré dans son intention.

Mon très Révérend Père,

Je vais répondre par ordre à tous les objets dont Votre Paternité me parle dans la lettre que j'ai eu la consolation de recevoir le 15 de ce mois en date du 18 juin[197]. Des empêchements multipliés ne m'ont pas permis d'y répondre plus tôt. Nous avons conservé avec soin toutes ses lettres. Nous ne trouvons que celles du 30 mars et du 18 mai. Nous supposons que celles du 13 et 27 avril et 14 mai ont été reçues par le R.P. Grivel[198].

Votre Paternité me parle d'abord des études qu'il serait à propos de faire faire aux nôtres. Nous sentons toute l'importance et la solidité des raisons qu'elle en apporte et nous aurions souhaité dès le commencement y pourvoir mais jusqu'ici la chose a été impossible et l'est encore aujourd'hui. Nous n'avons aucune fondation et nul moyen de subsister sans le pensionnat des petits séminaires. De plus, il faudrait des hommes en état de présider à ces études et nous n'en avons point, à moins que nous ne les retirions des emplois qui depuis notre rétablissement sont indispensa[bles... P]lusieurs auraient-ils besoin de se former même en enseignant les autres? Les temps qui ont précéd[é] celui-ci ont été bien mauvais dans notre malheureuse patrie et les études en ont plus ou moins souffert. Nous n'avons encore aucun endroit où nous puissions avoir des chaires de théologie. Il ne s'en trouve plus que dans les grands séminaires et les évêques n'oseraient pas nous les confier dans la crainte de se voir privés de plusieurs sujets qui pourraient prendre goût pour la Société: nous avions celui de Soissons qui nous a été ôté par cette considération. Cela ne m'empêchera pas d'en prendre les moyens autant qu'il me sera possible de le faire dans les circonstances pénibles où nous nous trouvons. J'y ai déjà beaucoup pensé mais inutilement.

---

[195] Lettre de Fontaine à Brzozowski en tant que consulteur, mai 1817 (ARSI *Francia 1001 I* 32).

[196] Non conservée.

[197] Ou cette lettre est perdue, ou il s'agit de celle du 18 mai ou de celle du 20 juin.

[198] Cf. n. 177.

Nous sommes bien résolus à ne rien faire par rapport aux nouveaux établissements que conformément aux règlements que Votre Paternité nous a prescrits dans les lettres auxquelles elle nous renvoie. Quant à Marseille, les belles espérances qu'on nous donnait, pour un établissement dans cette ville, se sont évanouies[199].

Ce que vous me dites, Mon très Révérend Père, concernant le changement du maître des novices, ne doit pas sans doute, selon vos intentions, se faire sur le champ, ce qui ne pourrait avoir lieu sans un grand bouleversement. Je puis donc présumer que Votre Paternité trouvera bon que je lui représente les choses telles qu'elles me semblent être selon la vérité, soit par rapport au R.P. Folloppe, soit par rapport au P. Roger.

Pour ce qui est de ce dernier, je conviens d'abord qu'il a pu donner lieu aux reproches qu'on vous a faits de lui et que je lui ai faits moi-même. Il n'a pas toujours donné aux novices les encouragements qu'il eût été convenable de leur donner. Il était rebuté par le peu d'aptitude qui se trouvait dans la plupart d'entre eux. Je lui disais qu'il manquait en cela à la confiance qu'il devait avoir en Dieu, que c'était sur son secours qu'il devait s'appuyer bien plus que sur ses propres efforts; mais je dois ajouter que cela ne l'a pas empêché de donner tous ses soins à la formation de ses novices et qu'à la longue ses soins n'ont pas été sans efficacité; lui-même en est convenu avec moi, et maintenant il se loue de ceux dont il avait presque désespéré. Tous, ou du moins la plupart, ont une véritable attache pour leur maître, et si quelques-uns ont quitté le noviciat, ce n'a été que parce que nous-mêmes nous ne les avons pas trouvés en état de poursuivre ou pour défaut de santé, ou parce que, quoi qu'on pût leur dire et que leur ait dit en effet le P. Roger, ils n'ont pas voulu répondre à leur vocation. On ne peut dire combien sont grands les soins qu'il prend pour bien remplir son office. Il serait difficile de trouver quelqu'un plus entendu dans la spiritualité. On se souvient encore à Lyon de l'espèce d'apostolat qu'il y a exercé, il y a quelques années. Les fruits en sont encore subsistants.

Quant à M(onsieu)r Lambert, voici ce que je croi[s pouvoir] dire à Votre Paternité: il nous a fait d'abord les plus grandes protestations du désir qu'il avait de se réunir à nous et que rien ne lui serait plus agréable que de passer par l'épreuve du noviciat. Dans la matinée du jour suivant, je crus devoir lui faire quelques observations à ce sujet avec tous les ménagements possibles. Elles furent mal reçues. J'ai pu en marquer ma surprise et peut-être en ai-je donné quelques signes à l'extérieur, mais ils furent si peu réfléchis que je n'y fis pas même attention. Il me fit là-dessus des reproches sanglants et me déclara à l'instant même qu'il n'entrerait pas dans une Société, où l'on avait si peu d'égards pour lui. Je me retirai en disant que j'étais rempli de respect pour sa personne. Il fut trouver le P. Roger qu'il avait pris pour diriger sa conscience. Il lui parla sans doute de ce qui s'était passé. D'après cela, il n'est pas étonnant que le P. Roger lui ait fait la réponse qu'on lui met à la bouche[200].

J'ai la plus grande estime et la plus grande vénération pour le R.P. Folloppe et je le crois très propre, quant à la capacité pour diriger des novices. Cependant, je ne crois pas que son état de santé lui permette de le faire. Toutes les fois que j'ai été dans son collège, depuis qu'il y est, il n'assistait point aux exercices de la communauté et j'ai appris que depuis, il en était à peu près de même. Sa santé l'oblige à prendre souvent des bains et des remèdes. Cela ne s'accorderait guère avec la conduite d'un noviciat. De plus, sa timidité fait qu'il n'ose donner des conférences autrement que par écrit et en les lisant, ce qui serait contraire au bien des novices et aux usages du noviciat.

---

[199] La Compagnie ne s'établira à Marseille qu'en 1839. Cf. DELATTRE, III 105-115.

[200] Sur cette affaire, cf. lettre de Grivel à Rozaven, 3 mai 1817. ARSI *Francia 1001 I* 34; Grivel à Brzozowski, 16 mai 1817, ARSI *Francia 1001 I* 35.

Pour le P. Gury, je crois qu'il n'y a rien d'autre dans les éloges qu'on vous en a faits; mais n'étant que le *socius* du maître des novices[201] il ne lui siérait nullement d'en remplir les fonctions. Voilà, Mon très Révérend Père, ce que j'ai cru devoir vous marquer par rapport à cet objet, mais vous me trouverez, en tout, parfaitement soumis à vos ordres. Dès que vous me les ferez connaître, je me hâterai de prendre les mesures pour les exécuter autant que le temps le permettra.

L'horizon politique paraît actuellement bien nébuleux, et nous avons tout à craindre, non pas précisément pour notre Compagnie, mais pour la conservation même de la religion[202]. Espérons cependant dans le Seigneur et, tandis que nous le pouvons, faisons tout le bien qui est en notre pouvoir.

Nous avons reçu quelques nouvelles du R.P. Grivel depuis qu'il est arrivé à sa destination. Il sait combien il lui faut de prudence, mais il est plein de bonnes espérances et souhaite que l'on prie beaucoup pour l'heureux succès de son affaire. C'est ce que nous ne manquons pas de faire ici. Il n'espère pas pouvoir être de retour avant la fin de septembre.

Nous vous envoyons la relation de la m[ission de Ne]vers, imprimée dans cette ville, à notre insu, et que nous venons de recevoir[203]. J'aime à croire que [vou]s la lirez avec plaisir. Je joins à celle-ci une lettre où je vous fais part de l'examen de quatre de nos Pères.

Je renouvelle à Votre Paternité ma reconnaissance pour la permission qu'elle me donne de faire imprimer mon ouvrage. Les circonstances sont changées et ne me permettent pas de croire que je puisse en user de sitôt.

J'ai oublié, Mon très Révérend Père, de répondre à ce que vous me dites sur ceux qui sont dans les ordres sacrés et sur les prêtres qui n'ont fait que des études imparfaites. Le nombre n'en est que trop grand et c'est bien pour eux qu'il serait absolument nécessaire d'avoir des cours d'études, mais comme j'ai eu l'honneur de vous le marquer, jusqu'à présent cela eût été et est encore impossible. Il aurait fallu d'abord renoncer au petit nombre de séminaires que nous avons, et sans leur secours nous n'aurions pas été en état de subsister, nous n'aurions fait aucun bien, et par ce moyen, le grand nombre d'élèves que nous arrachons à l'impiété et aux désordres y seraient encore livrés. Je prie Votre Paternité de prendre ces choses en considération. Je les soumets entièrement à sa sagesse et suis résolu de m'en tenir à sa décision. Il ne me reste plus qu'à lui demander sa bénédiction pour moi et pour nos Pères qui sont en France. Si, pendant le temps que j'en ai été Supérieur, il m'eut échappé de faire quelque chose qui n'ait pas été parfaitement conforme à ses intentions, je ne doute pas qu'elle n'ait la bonté de me le pardonner et de l'imputer plutôt à mon ignorance qu'à aucun défaut de bonne volonté.

Je suis, dans ces sentiments, avec le respect le plus profond, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et le plus soumis fils en J.C.

P.J. de Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Le P. Jennesseaux prie le très Révérend Père Général de vouloir bien agréer son

---

[201] Le socius est l'assistant du maître des novices pour les affaires pratiques.

[202] Malgré une apparente «paix religieuse» au cours de ces premières années de Restauration, de nombreux courants hostiles (parti des indépendants, bonapartistes, libéraux) se développent. Cf. G. Cholvy, Y.-M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine* t. 1.

[203] Cette relation imprimée est perdue.

hommage respectueux et lui permettre de se rappeler au souvenir affectueux du R.P. Rozaven.

31. Paris, 4 août 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 19 septembre 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 39.

Il explique son point de vue concernant la demande du comte Ilinski. Il reparle des maisons d'études et du changement du maître des novices. Il prend le parti des Supérieurs. Il donne des nouvelles diverses de l'Abbé Nicole, des P.P. Grivel et Simpson.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Nous avons éprouvé une vraie peine en apprenant le mécontentement qu'a dû éprouver Votre Paternité en ne trouvant pas dans ma réponse à sa lettre du 30 mars ce qui regarde M. le comte Ilinski. J'ai la certitude d'avoir dicté la réponse à cet article au P. Jennesseaux[204], en l'absence du P. Varin. Je disais donc à Votre Paternité que, pour suivre la méthode de M. l'Abbé Sicard dans la manière d'enseigner les sourds-muets, il fallait avoir des connaissances et des dispositions qu'il était rare de voir réunies dans un même sujet, qu'il n'y avait personne parmi les nôtres en état de le faire, que cela demandait une étude suivie et que je ferais mon possible pour trouver au plus tôt quelqu'un qui m'aidât en cela, en m'adressant soit à M. Sicard lui-même, soit à quelqu(e) autre qui serait en état de me donner quelque conseil. Le P. Jennesseaux a la même certitude que moi. Nous ne pouvons expliquer le silence dont se plaint Votre Paternité qu'en supposant que le P. Jennesseaux, par une inadvertance dont il ne peut se rendre compte à lui-même, aura oublié cet article en transcrivant la lettre.

Je ne crois pas qu'en général on ait eu dans la Société d'autres sentiments que ceux que le Souverain Pontife a exprimés dans la réponse dont on vous a fait part. Pour moi, c'est ce que je n'ai cessé de recommander, et dans la visite que j'ai faite, j'en faisais l'objet de mon instruction dans chacun de nos petits séminaires, sur ces paroles de l'Apôtre à Timothée, que je ne faisais que développer: *attende tibi et doctrinae... insta in illis, hoc enim faciens, et te ipsum salvum facies et nos qui te audiunt*[205]. J'ai dit dans mes lettres précédentes l'impossibilité où nous avions été jusqu'ici d'avoir proprement aucune maison d'études, soit faute de moyens de subsistance pour les maisons, soit faute de sujets qui puissent en profiter, mais que nous sommes dans la ferme résolution de répondre à la sagesse de vos vues là-dessus le plus tôt qu'il nous sera possible.

Quant au changement du maître des novices, Votre Paternité verra dans les lettres qu'elle a reçues ou qu'elle recevra bientôt que nous sommes dans la résolution de faire ce qu'elle demande, mais que nous avons cru devoir lui faire quelques représentations – le temps nous en fournissait le moyen – puisque nous n'aurions pu exécuter ce changement sans occasionner un grand bouleversement, ce qui sûrement, Mon Révérend Père, n'eut pas été dans vos intentions.

J'ai parcouru en esprit nos différentes maisons et je ne crois pas avoir à me plaindre qu'aucun de nos Supérieurs manquât de douceur dans son gouvernement. Je n'ai reçu là-dessus aucune plainte. Pour ce qui est de moi, je pourrais peut-être avoir des manque-

---

[204] Ce paragraphe est dans la lettre du 29 juin.
[205] Tm 4, 16.

ments à me reprocher, mais je crois devoir dire que s'il m'en est échappé, cela a toujours été contre ma sincère volonté, et seulement en passant et par surprise. Je prie Votre Paternité de vouloir bien me pardonner ces fautes.

Nous avons eu, depuis ma visite, des pères spirituels dans toutes nos maisons, à l'exception d'une seule à laquelle nous avons pourvu. Que Votre Paternité veuille bien considérer qu'il n'y a pas plus d'un an que la plupart n'avaient pas fait leurs voeux et que les Supérieurs tenaient alors lieu de maîtres des novices et qu'ils en avaient les obligations autant qu'ils pouvaient les remplir.

Le P. Pralet, ancien Jésuite qui était à Amiens et qui rendait service à notre maison de S(ain)t-Acheul est mort depuis peu dans de grands sentiments de piété, muni de tous les sacrements de la S(ain)te Eglise. Il a laissé à notre maison sa chapelle, sa bibliothèque et ses instruments de physique parmi lesquels il y en avait de précieux. Nous le recommandons aux prières des nôtres.

M. l'Abbé Nicolle[206] est arrivé, depuis peu de jours, de Saint-Pétersbourg. Il nous a confirmé la triste nouvelle qui s'était déjà répandue dans Paris sur le mauvais état de la santé de Votre Paternité. J'ai ordonné aussitôt des prières pour sa parfaite convalescence et qu'on fera pareillement dans les autres maisons. Tous ne manqueront pas de le faire avec tout le sentiment que la plus tendre affection peut inspirer.

Nous avons reçu hier une lettre du P. Grivel. Voici ce qu'il marque par rapport à ceux des nôtres qui sont en Angleterre: «la réponse qu'apporte de Rome le P. Welsh et dont j'ai vu copie n'est pas aussi satisfaisante qu'on me l'avait dit. Il est vrai qu'elle décide le droit, c('est)-à-d(ire) que, *Societas restituta est a Sancto Patre ubique terrarum, etiam in iis locis ubi ab auctoritate civili non agnoscitur, ibique legitime existit.* Mais le Cardinal Litta[207] qui répond au nom du S(ouverain) P(ontife) engage M. Stone à *persuader* aux N.N.A.A. d'ordonner les nôtres *titulo paupertatis*; s'ils ne veulent pas, de les prier de les ordonner *titulo missionis*, c('est)-à-d(ire) en vertu des rescrits accordés par Pie VI à l'Académie Catholique Anglaise de Liège dont Stonyhurst est la continuation. Ainsi nous voilà encore à la merci des N.N.A.A. et nous ne savons pas ce qu'ils feront. Remarquez que, s'ils consentent à nous ordonner *titulo missionis*, ils exigeront probablement que nos prêtres soient attachés et incorporés à tel district en particulier et *non mittantur alio sine licentia Vic. ap.*»[208].

Il annonce qu'il partira de Stonyhurst entre le 15 et le 20 septembre et ramènera avec lui le P. Simpson et c'est une chose à laquelle nous consentons de grand coeur.

Le P. Fontaine m'a dit qu'il vous avait dit son sentiment sur les sermons du P. Beauregard dans la lettre qu'il a écrite à Votre Paternité, comme consulteur, et qu'il espérait qu'elle voudrait bien lui faire connaître le sien. J'avertirai les autres consulteurs.

Je suis avec un profond respect et un parfait dévouement, Mon très Révérend Père, votre très humble et très obéissant serviteur et fils.

P.J. de Clorivière.

---

206 Nicolle, vicaire de l'archevêque à Sébastopol. Cf. S. Zalenski, *Les Jésuites de la Russie Blanche* t. 2. 178.

207 Lorenzo Litta (1756-1829) créé cardinal en 1801. Préfet de la Propagande. Cf. *HC* VII 39.

208 Brzozowski fera savoir à Plowden le 19 décembre 1817 (ARSI *Russia 1018* 264-265) qu'il a demandé au Pape, par l'intermédiaire de Mgr. Ferrara, qu'il n'y ait plus de difficulté à ordonner *titulo paupertatis.* Sur ces deux possibilités, cf. Scholastici ad ordines sacros promoveri possunt, *Int. S.I.* I, 54 et 122.

[*Post-scriptum:*]

* J'ajoute que cela est d'autant plus à craindre que les évêques d'Angleterre ne veulent pas nous reconnaître comme religieux, et veulent nous soumettre à leur juridiction.

Je présente mes respects bien affectueux au P. Rozaven.

32. Paris, 29 août 1817.

P.-J. de Clorivière au Rev. Admodum Patri, Patri Thadeo Brzozowski, Generali Societatis Iesu, à Polotsk.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 41.

Il fait part de ses démarches dans l'affaire des sourds-muets. Il donne des informations relatives au tranfert du noviciat et des nouvelles de quelques Pères. Il décrit la situation politique et parle d'un livre qui vient de paraître, sorte d'apologie de la Compagnie.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Je crois avoir répondu à tous les articles de la dernière lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire et que j'ai reçue le deux d'août. J'ai fait aussitôt savoir aux deux consulteurs, qui ne s'étaient point encore acquittés de leur devoir de vous écrire, que votre volonté était qu'ils le fissent. Mais ne sachant pas encore s'ils l'ont fait, je crois devoir vous en informer, afin que, s'ils ont différé, ce délai ne puisse pas m'être imputé. C'est ce qui m'oblige à me servir d'une autre main.

Pour ce qui est de l'affaire des sourds et muets, un des nôtres a été trouver Monsieur l'Abbé *Sicard*, qui m'a fait dire qu'il n'avait point alors d'élèves à sa disposition; mais qu'il allait écrire à un ecclésiastique pour savoir s'il pourrait entrer dans mes vues. Cet ecclésiastique est un homme zélé: mais comme il est à la tête d'un établissement, je doute fort qu'il puisse se prêter au désir de Votre Paternité. En ce cas je ne vois plus quel moyen je pourrais prendre pour la satisfaire.

Je ne dois point tarder, Mon Révérend Père, à vous envoyer le billet ci-inclus du Rév(éren)d P. Grivel. Il nous marquait qu'il comptait quitter l'Angleterre pour revenir ici entre le 15 et le 20 de septembre. Mais dans une lettre postérieure écrite à sa soeur, il mande qu'il pourrait bien être forcé de rester jusqu'en octobre. Du reste, il est en bonne santé. Il fait aussi entendre qu'il s'est élevé quelque difficulté quant au sujet de sa mission.

On nous a écrit de *Laval* que tout serait prêt au mois d'octobre pour recevoir les novices, que le local est des plus sains, que les habitants y sont dans les meilleures dispositions pour nous, depuis que nous y avons donné une retraite. Je serais bien aise d'être instruit auparavant le départ du noviciat, de la dernière décision de Votre Paternité, au sujet du P. *Roger*, maître des novices, d'après les considérations que j'ai cru devoir lui exposer dans mes lettres précédentes. Je me conformerai parfaitement à tout ce qu'il lui plaira de m'ordonner à ce sujet.

Le P. Grassi est arrivé de Rome à Bourdeaux d'où il nous a écrit. Le sujet de son voyage a été la mort du P. *Neale*[209], primat de Baltimore, et l'élection de M(onsieu)r Maréchal[210], Sulpicien, qui avait été désigné par M(onsieu)r Neale lui-même. Un prêtre français, aussi de retour de l'Amérique, nous a apporté une lettre pour le P. Grassi, qui n'ayant point passé par Paris, l'aura sur sa route. Ce prêtre nous a assuré que notre pen-

---

[209] Léonard Neale, évêque de Baltimore de 1795 à sa mort en 1817, *HC* VI 114.
[210] Ambroise Maréchal (1764-1828), évêque de Baltimore le 4 juillet 1817, *HC* VII 104.

sionnat, auprès de Georgetown, prospère et contient une centaine de pensionnaires. Celui de Baltimore en contient moins.

Le P. Pravaz[211], âgé de 87 ans, ancien Jés(uite) demande à nous être agrégé. Nous espérons que vous lui accorderez cette grâce, en remplissant les conditions que vous nous avez marquées.

Votre Paternité n'ignore pas ce qui se passe en France par rapport à l'Église. L'ancien concordat de Léon X avec François Ier est remis en vigueur[212]. Nous avons une augmentation d'évêques dont le choix est des meilleurs. Trois d'entre eux sont faits cardinaux. Le premier est le grand Aumônier. On n'est cependant pas sans crainte. On redoute le retour de l'Assemblée; et les mal intentionnés remuent de toutes les manières. Nous continuerons sous la protection du Ciel de faire notre devoir. Nous jugeons en conséquence que nous ne pourrons nous dispenser de présenter nos hommages à ceux des évêques, sous le gouvernement desquels nous nous trouverons. Nous nous félicitons de ce qu'Amiens aura pour partage M(onsieu)r de Bombelles[213]. Nous avons eu déjà l'occasion de lui présenter nos respects; et il nous a accueillis avec toutes les marques d'une vraie amitié.

La plupart de ceux qui sont à la tête de nos diverses maisons profiteront du temps des vacances, pour se réunir ici, soit pour y subir leur examen, soit pour faire la retraite de trente jours, que plusieurs n'ont pu faire à raison de leurs emplois. J'en profiterai pour prendre de chacun d'eux les informations que j'aurais dû prendre dans une visite annuelle.

Il vient de paraître en notre faveur, un livre dont le titre est *La nouvelle Conspiration contre les Jésuites, découverte.* C'est la traduction d'un *ouvrage* publié, il y a un an, en Angleterre par un protestant, sans aucune sollicitation de notre part. C'est une défense telle que nous aurions pu la désirer nous-mêmes. L'auteur de la traduction est un de nos anciens élèves du collège de Louis-le-Grand, qui par attachement et reconnaissance pour nous, s'est livré à cette bonne oeuvre. Son nom est *Des Vaulx,* Baron, chevalier de s(ain)t Louis, maréchal de camp, l'un des otages de Louis XVI[214]. Le nom de l'auteur anglais est *Dallas*, Ecuyer. Un exemplaire en a été présenté au Roi et à chacun des membres de la famille royale. L'on projette d'en faire passer un aussi aux Chambres assemblées. C'est le projet de nos amis, mais nous craignons qu'il ne nous nuise plutôt que de nous être utile, comme dans le moment actuel il nous paraît plus à propos de demeurer tranquilles et comme inconnus. Nous souhaitons avoir l'avis de Votre Paternité à cet égard. Les Chambres ne doivent s'assembler qu'au mois d'octobre.

Le P. Fontaine, qui présente ses plus profonds respects, et s'unit à nous tous pour demander humblement votre bénédiction, n'a point reçu de réponse au sujet des sermons du

---

[211] André Pravaz (* 7.7.1731 Pont-de-Beauvoisin; SI 7.9.1751 Lyon; † 26.2.1821 Pont-de-Beauvoisin). Cf. MENDIZÁBAL n. 291.

[212] En juin 1817 un traité avait été signé qui remettait en vigueur le concordat de 1516, supprimant les articles organiques, prévoyait une augmentation des évêques, assurait aux évêques une dotation de bien fonds dans la mesure des finances publiques. Pour que l'acte soit valable, il fallait l'approbation des Chambres. Cf. P. de la GORCE, *La Restauration - Louis XVIII* 308-309.

[213] Il est nommé évêque d'Amiens le 1er octobre 1817.

[214] Nicolas-Jacques Des Vaulx (1745-1817), baron d'Oinville, maréchal de camp. Capitaine, en mars 1778, il commandait l'artillerie au siège de Pondichéry et y fut fait prisonnier. Chevalier de Saint Louis en 1781, après sa libération, major, il continua à faire campagne en Inde. Envoyé en Hollande, lorsque les Pays-Bas furent menacés par la Prusse, il émigra sous la Révolution. Il fit partie de l'armée de Condé. Il a publié une vie du Général Monck (1815) et des traductions de l'anglais. Cf. R. D'AMAT et R. LIMOUZIN-LAMOTHE, *Dictionnaire de Biographie française* (Paris 1965) t. 11, 129.

P. Beauregard. Il pense encore que, tout estimables qu'ils sont, les circonstances sont peu favorables. Si l'Église de France se constitue avec ses séminaires, et que le clergé refleurisse, ils pourront paraître avec avantage.

Voilà tout ce qu'il me semble devoir communiquer à Votre Révérence toujours dans les sentiments de la plus vraie vénération, et je suis, Mon très Rév(éren)d Père, de Votre Paternité, le très humble et très obéissant serviteur.

P.J. de Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Un petit mot sur l'état de votre santé et de celles des PP. Billy et Rozaven nous sera une grande satisfaction. Nous leur présentons nos respects.

33. Polotsk, 7 septembre 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière, s.a.
Or. autogr.: AFSJ *Lettres des Généraux, 1790-1829.*
Copie: ARSI *Russia 1018* 232-235.

Il répond systématiquement aux objections du P. de Clorivière sur la formation d'une maison d'études. Il lui reproche de multiplier les établissements, de ne pas chercher des fonds pour les études, de mal placer ses hommes, en particulier le maître des novices.

Mon Révérend Père,

J'ai reçu votre lettre du 30 juillet et en même temps les témoignages des examinateurs de 4 de nos Pères. Quant à la relation imprimée de la mission de Nevers dont vous me parlez, elle ne s'est point trouvée et je pense qu'on aura oublié de l'insérer dans le paquet.

J'ai mûrement considéré et pesé toutes les raisons que vous apportez contre la formation d'une maison d'études. Elles se réduisent à ces trois.

1⁰ Ceux pour qui les études sont le plus nécessaires, savoir les prêtres et ceux qui sont déjà dans les ordres sacrés, remplissent des fonctions dont on ne peut les retirer, parce qu'on ne saurait les remplacer.

2⁰ Il n'y a point de fonds pour entretenir une maison d'études.

3⁰ Vous manquez d'hommes propres à présider aux études.

Ce sont là des raisons très fortes, j'en conviens, mais il faut voir si ce sont de vraies impossibilités ou simplement de grandes difficultés. Car si, d'un côté il est déraisonnable de vouloir ou d'entreprendre ce qui est impossible, de l'autre, quand une chose est nécessaire, il ne faut pas s'en désister pour les difficultés qui s'y rencontrent. Or vous convenez vous-même que, du moins *pour nos prêtres et ceux qui sont dans les ordres, il serait absolument nécessaire d'avoir des cours d'études*, tâchons donc de vaincre les difficultés, si toutefois ce ne sont que des difficultés qui nous arrêtent; et il me semble qu'il en est ainsi.

1⁰ Dans votre lettre du 26 avril vous me parlez de former un établissement à Marseille et dans celle du 20 Mai d'un établissement à Toulouse. Vous croyiez pouvoir fournir des sujets à l'un ou l'autre de ces établissements, et certainement vous n'en eussiez pas donné moins de douze, puisque le moindre de vos établissements en a autant. Quelle impossibilité peut-il y avoir à mettre aux études un nombre égal à celui dont vous auriez pu disposer pour un établissement? Je considère la formation d'une maison d'études comme plus importante pour la Compagnie que tout nouvel établissement quelconque qu'on pourrait vous proposer en France et je vous avoue que je verrais même sans aucune peine, si cela était nécessaire, sacrifier à cette fin un des établissements que vous avez déjà. Ces établissements font un grand bien. Je n'en doute pas, mais je crains que le bien

que nous faisons à présent ne nous mette hors d'état d'en faire dans la suite. Il n'est point d'homme si pressé par la disette qui ne sacrifie une partie de son grain pour ensemencer ses terres, dans la vue de l'avenir.

Mais comment entretenir une maison d'études, sans aucuns fonds assurés? C'est là, je le vois, la plus grande difficulté. Je répondrai que, toute grande qu'elle est, elle ne doit pas nous arrêter puisqu'il s'agit d'une oeuvre qui tend évidemment à la gloire de Dieu. Notre Compagnie n'a point d'autre vue. Tâchons de nous rendre dignes des soins de la divine Providence, et elle ne nous manquera pas. Je sais, Mon Révérend Père, que je n'ai pas besoin de vous exciter à vous en rapporter à cette Providence paternelle. Dans votre dernière lettre même, vous parlez si bien de la confiance que nous devons mettre en Dieu, que j'ai été tout consolé de voir les bons sentiments qu'il a mis dans votre coeur. Il y a plus de trois ans qu'il existe dans le voisinage de la France une maison composée de près de 40 individus qui n'a pas plus de revenus que vous, sans avoir même la ressource des pensionnats. Nos jeunes gens s'y forment à l'esprit de la Compagnie et s'y livrent paisiblement aux études. Tranquilles au milieu des orages, rien ne leur a manqué jusqu'ici et ils sont sans inquiétude pour l'avenir, fondés sur la parole de Celui qui a dit *quaerite primum regnum Dei etc.*[215]. Comme cependant la confiance en Dieu suppose que nous nous servons des moyens que nous avons à notre disposition, je vous en indiquerai un. Il y a longtemps que je vous ai fait part de la dispense accordée par le Souverain Pontife à l'effet que nous puissions, pour de bonnes raisons, recevoir des rétributions de messe. Je vous avais autorisé à faire usage de cette dispense, si vous le jugiez nécessaire dans ces commencements. Vous ne l'avez pas voulu, et j'ai loué votre refus motivé sur votre confiance en la divine Providence et votre désir de vous conformer plus parfaitement à l'Institut. Mais si aujourd'hui le défaut de fonds empêche que nos jeunes gens puissent faire des études qui sont indispensables, je ne doute pas qu'il soit beaucoup plus agréable à Dieu que vous usiez d'une dispense légitime pour une cause si raisonnable et si nécessaire. Les honoraires de messe de plus de cinquante prêtres doivent suffir(e) pour l'entretien d'un certain nombre d'étudiants et la Providence fournira le surplus.

La troisième difficulté me paraît la moins considérable. Pourquoi le P. Gloriot que vous avez mis à la tête de l'établissement de Soissons, où l'on enseignait la théologie, ne pourrait-il pas présider aux études dans la Compagnie? Vous avez encore le P. Druilhet qui, au jugement de ses examinateurs, est très propre à enseigner la théologie. Mais ces Pères ont d'autres emplois. Ils n'en sauraient avoir de plus importants ni qui tendent plus directement à la fin de notre Institut que de former cette jeunesse qui doit fournir des missionnaires, des prédicateurs, etc. Vous ne manquez pas non plus de professeurs de philosophie. Je ne puis donc voir aucune impossibilité réelle à l'exécution de ce que je vous ai recommandé dans mes deux dernières lettres, et plus j'y réfléchis, plus je me trouve convaincu qu'il est nécessaire de ne pas différer. En effet, quelle perspective nous présente la situation actuelle de la Compagnie en France? Nous avons des prêtres, des diacres, des sous-diacres qui n'ont fait que des études très imparfaites. Occupés dans les pensionnats, il n'ont pas le temps d'acquérir les connaissances qui leur sont nécessaires. Cependant, sans avoir ces connaissances, les prêtres sont obligés d'exercer le saint ministère. Les diacres et sous-diacres seront aussi ordonnés et bientôt également employés. Et nous aurons des professeurs, des prédicateurs, des missionnaires très médiocres, pour ne rien dire de plus. Nous avons des jeunes gens qui ont 26, 27, 28 ans et qui ne sont point encore dans les ordres. Il est, dit-on, impossible de les faire étudier; mais ils ne sont pas destinés à res-

---

[215] Mt 6, 33.

ter laïcs, les ordonnera-t-on sans théologie? Quand la feront-ils? Les mêmes difficultés qui ont lieu à présent, n'auront-elles pas lieu dans deux ans, dans trois ans et plus tard? D'abord, celle qui est prise du défaut de fonds ne paraît pas devoir cesser de sitôt, et celle qui est tirée du défaut d'hommes capables ira nécessairement en croissant, car il n'y a que l'étude qui puisse former les hommes capables.

Reste donc la troisième difficulté, qui est de remplacer ceux que l'on mettrait aux études. On peut dire qu'à mesure qu'il sortira des individus du noviciat, cette difficulté diminuera. Cela est vrai dans la supposition qu'on soit bien déterminé à refuser absolument tout établissement qu'on pourrait proposer, d'ici à plusieurs années; mais il faut observer 1° Que nous sommes convenus que le noviciat ne serait plus tronqué; ainsi le noviciat actuel n'étant composé que de sujets entrés en 1815 et 1817, il n'en sortira personne que l'année prochaine, excepté un ou deux prêtres qui pourront eux-mêmes avoir besoin d'études. 2° Que le noviciat actuel est fort peu nombreux. 3° Que la plupart de ceux qui sortiront du noviciat auront besoin de faire eux-mêmes leur rhétorique ou leur philosophie. Combien faudra-t-il donc de temps pour que tous ceux qui ont un besoin de faire leurs études puissent être remplacés? De plus, je ne sais même pas si cette source ne tarira pas bientôt. En jetant les yeux sur le catalogue qui m'a été envoyé, je vois avec douleur que le nombre de sujets qui se présentent pour entrer dans la Compagnie diminue chaque année[216].

Nous ne pouvons nous dissimuler, Mon Révérend Père, que nous ne vivons que sur la réputation de l'ancienne Compagnie. Nous sommes des enfants de héros. On s'attend à voir revivre en nous les hommes qu'on regrette, leur gloire peut nous soutenir quelque temps, mais si nous ne la soutenons nous-mêmes à notre tour, nous tomberons bientôt et il sera difficile de nous relever. Les yeux sont ouverts sur nous. Si l'on voit que non seulement nous n'avons point d'hommes semblables à nos prédécesseurs, mais que nous ne prenons pas même les moyens d'en former; si l'on voit que ceux qui entrent chez nous, bien loin d'avoir toutes facilités d'acquérir la science, doivent en quelque sorte renoncer à l'étude, ou du moins s'attendre à ne faire que des études tardives et imparfaites, le public ne se persuadera jamais que nous appartenons à cette même Compagnie dont la suppression à laissé tant de regrets et dont le rétablissement était vivement désiré, et nous aurons la douleur de ne plus voir se présenter personne. La Compagnie ne peut pas subsister sans profès; mais si nous n'avons point d'études en règle, comment aurons-nous des profès?

Jusqu'ici vous n'avez pu avoir que six individus qui aient pu subir leur examen, et ils n'ont pas tous réussi. Plus les autres tarderont, plus la chose leur deviendra difficile. Quel embarras pour les examinateurs? Ils sont obligés de donner des jugements hasardés et douteux qui, suivant les Constitutions, équivalent à des jugements négatifs. Pour être admis à la profession, il faut avoir au moins trois suffrages *clara et minime dubia*. Regardera-t-on comme tel un suffrage où l'on dirait par exemple: *un tel pourrait enseigner la théologie, si elle s'enseignait en français*. Outre que la supposition est ridicule, ce ne peut guère être là qu'une conjecture puisqu'on a dû examiner en latin quelqu'un qui ne peut pas s'exprimer en latin. Je sais bien que, pour plusieurs, le mal est sans remède; mais c'est pour cela même qu'il nous faut prendre des mesures efficaces pour l'avenir et sans différer. Je vous exhorte donc, Mon Révérend Père, par l'amour que vous avez pour la Compagnie, à prendre cette affaire à coeur et à donner tous vos soins à établir des études, et les meilleures que vous pourrez. Croyez que cela est absolument nécessaire pour donner à la Compagnie la considération dont elle ne peut se passer et

---

[216] Cf. VIVIER, *Catalogus:* 95 entrées en 1814, 66 en 1815, 25 en 1816.

que le bien présent que vous sacrifiez sera compensé au centuple par celui qui en résultera.

Pensez enfin que c'est sur ce fondement que saint Ignace lui-même a établi sa Société et qu'il n'a cru pouvoir s'en dispenser par aucune considération de *bien présent*. J'espère, Mon R(évérend) P(ère), que dans tout ce que je viens de dire vous ne trouverez rien qui vous fasse de la peine. Je ne me suis étendu qu'à cause de l'importance de la matière et nullement pour contredire votre opinion qui cédera, je l'espère, aux raisons que j'ai apportées. Je sais que vous désirez avec une entière sincérité la gloire de Dieu et le bien de la Compagnie et vous vous y consacrez avec un zèle et un courage que je ne puis assez louer et que Dieu récompensera[217].

J'en viens au second point de votre lettre qui regarde le maître des novices. Je vous l'ai déjà dit. Je ne vois pas sans crainte nos jeunes religieux entre les mains de quelqu'un qui, avec beaucoup de mérite, a des idées singulières et n'est pas assez maître de lui-même pour ne dire à ses novices que des choses qui puissent les édifier, les encourager dans leur vocation et la leur faire aimer. *Toute spiritualité* ne convient pas à des Jésuites. Il y a des auteurs *très spirituels* dont la lecture même ne nous est pas conseillée, et je ne sais pas s'il n'y a pas un peu de singularité dans la spiritualité du P.R.[218]. Mes craintes redoubleront lorsque vous n'aurez plus le noviciat sous les yeux. D'un autre côté, je sais bien que les infirmités du P. Folloppe ne lui permettent guère de remplir la place de maître des novices et voilà pourquoi je désignais pour y suppléer quelqu'un que je ne connais pas, mais qu'on m'a dit avoir rempli cet emploi avec satisfaction. Si vous avez des sujets plus propres, je ne m'oppose pas à ce que vous les préfériez.

Vous savez bien que, jusqu'ici, je n'ai point encore reçu les informations qui me seraient nécessaires sur les personnes et que je ne puis savoir à quoi chacun est propre. Comme vous êtes à même de tout considérer, j'abandonne ce changement à votre sagesse et prudence, bien convaincu que vous n'aurez en vue que le bien de la Compagnie, sans vous laisser influencer par des préventions favorables ou défavorables pour les personnes.

Sans le dire positivement, vous me donnez à croire que M. Lambert est sorti du noviciat. J'en suis fâché car il eut pu être très utile à la Compagnie.

Je n'avais pas achevé cette longue lettre, lorsque j'ai reçu celle du 29 juin, dans laquelle vous réparez l'oubli précédent, en répondant aussi à la mienne du 30 mars. Les pièces que vous m'envoyez relativement aux Dames du Sacré-Coeur mettent la chose bien au clair; mais tout cela n'était pas nécessaire. La lettre de M. Samb(ucy) n'avait pas fait une grande impression sur moi. Elle n'était pas écrite d'un ton à persuader. Et si quelque petit nuage avait pu s'élever dans mon esprit, il avait été entièrement dissipé par les éclaircissements que le P. Grivel m'avait donnés précédemment. Je consens bien volontiers que vous fassiez pour ces Dames, comme pour les autres communautés religieuses, ce que demande la charité, autant que cela est compatible avec notre Institut et sera agréable aux évêques ou ordinaires des lieux, en usant toutefois d'une grande circonspection, pour ne donner aucune prise sur nous[219].

---

[217] En nommant Simpson provincial, il lui demande d'organiser une maison d'études. Lettres de Brzozowski à Simpson, 19 décembre 1817 (*Russia 24* 7-9), 24 mars 1818 (*Francia 1001 I* 53).

[218] Le P. Roger.

[219] Dès le 27 avril 1817, Brzozowski écrit au P. Grivel (ARSI *Russia 1018* 209-210) qu'il n'accorde aucune foi aux imputations faites contre Varin et Ronsin à propos des Dames de l'Instruction chrétienne, tout en recommandant la prudence aux Jésuites.

Quoique les brochures dont vous me parlez n'aient pas fait grande sensation là où vous êtes, il eut toujours été à propos de m'en parler et de m'en donner une idée dans le temps. Ces sortes de choses, peuvent faire sensation ailleurs, et on est bien aise d'être au fait, pour pouvoir appliquer les remèdes convenables.

Vous me parlez des sermons du P. *Bourdaloue* - je pense qu'il faut lire *Beauregard*. Mon intention a été et est encore qu'ils soient imprimés, si vous pouvez avoir un éditeur capable de diriger cette impression et de faire dans les sermons les corrections nécessaires mais je doute que cela vous soit facile.

Je remercie Dieu, Mon Révérend Père, de ce qu'il vous conserve la santé et les forces et je désire que vous continuiez à les employer comme vous avez fait jusqu'ici. Il serait juste d'accorder le repos à votre vieillesse, mais je crois que le bien de la Compagnie demande que vous restiez encore dans votre emploi et j'espère que la divine Providence vous donnera les forces nécessaires pour perfectionner et consolider votre ouvrage. Vous acquerrez de nouveaux droits à la reconnaissance de la Compagnie et de nouveaux mérites pour le Ciel.

J'ai reçu une lettre de Paris de M. Dosseur, avocat *rue du Bac n⁰ 43*, dans laquelle il me demande des renseignements sur M. le comte de Béarn[220] mort dans ce pays. C'est précisément l'affaire que le P. Grivel avait recommandée au P. Richardot[221], dont la réponse a été envoyée dernièrement au P. Varin par le P. Rozaven. Je prie le P. Varin de faire part à M. Dosseur de ce que le P. Richardot répond à ce sujet.

Le P. Rozaven qui vous salue respectueusement, fera son possible pour satisfaire à ce que demande le P. Barruel. Je me recommande à vos prières et Saints Sacrifices et suis pour la vie, Mon Révérend Père, votre serviteur en J(ésus)-C(hrist).

T. Brzozowski.

[*Post-scriptum:*]

Si le P. Grivel n'est pas encore de retour, je vous prie de lui faire passer cette lettre au lieu où il est. Ne perdez point de vue l'affaire de M. le comte Ilinski et faites votre possible pour satisfaire cet insigne bienfaiteur de notre Compagnie, fondateur d'un collège.

Le P. Rozaven remercie bien le P. Jennesseaux de son souvenir amical. Il n'a d'autre commission à lui donner pour le pays où il va que de tâcher d'être utile à son neveu, par amitié pour l'oncle. Si le P. Jennesseaux allait jusqu'à Quimperlé, il ferait plaisir au P. Rozaven de rendre visite à ses soeurs qui y sont *Dames de la Retraite.* Bien des choses du P. Roz(aven) au bon P. Varin. J'espère que sa santé est meilleure.

34. Paris, 29 septembre 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Reçue le 31 octobre 1817.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001* I 42.

---

220 Il s'agit sans doute d'Alexandre-Guillaume de Galard de Béarn (1741-...), comte de Béarn, colonel du régiment de Bressé dont on semble ignorer les conditions du décès – ce qui expliquerait la requête de Dosseur. Le seul qui puisse, à cette période, porter le titre de comte de Béarn pourrait être son fils André Hector de Galard né en 1778 mais il est mort en 1842 à Clermont-Ferrand. Cf. A. Reverend, *Titres, anoblissements et pairies de la Restauration, 1814-1830* (Paris 1903) t. 3, 112-113.

221 Désiré Richardot (* 29.1.1769 Langres; SI 24.8.1792 Fr.; † 5.5.1849 Metz). Cf. Mendizábal n. 1.584.

Il donne des nouvelles rapides de quelques établissements. Il redoute la situation politique et hésite, à cause de cela, à transférer le noviciat.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Cinq de nos prêtres, les PP. Debrosses, Barat[222], Loriquet[223], Dumouchel[224] et Béquet ont subi leur examen. J'envoie à Votre Paternité la note des examinateurs. Il serait inutile d'y ajouter mon jugement particulier.

Nous joignons ici la réponse que nous a faite M. l'Abbé Sicard avec le témoignage qu'il rend sur le sujet qu'il présente. Il nous a été impossible d'en trouver un, tel que le souhaitait Votre Paternité.

Nous avons eu réunis ici pendant les vacances tous les Supérieurs de nos petits séminaires. Les uns ont fait la retraite d'un mois, les autres ont subi leur examen. Tous nous ont paru satisfaits de l'état de leurs maisons respectives. Il n'y a que celle de Montmorillon qui souffre des difficultés faites par un des Grands Vicaires mais nous avons traité ici avec M. de Bouillé[225], nommé à l'évêché de Poitiers, et l'arrangement paraît être sur le point d'être conclu.

L'état actuel de l'Église en France nous paraît bien effrayant, et on ne sait pas si l'accord fait avec le S(ain)t-Siège aura son exécution. Jusqu'ici on a sursi au Concordat[226]. Le sort de l'Église décidera du nôtre; ce que nous savons pour sûr, c'est que l'on menace beaucoup les petits séminaires et qu'on se propose au moins de leur imposer des conditions qui ne nous permettraient pas de les conserver.

Le nombre des novices que nous avons reçus dans le cours de cette année est très petit, ce qui provient de la né[cessité] où sont les évêques de retenir leurs sujets et de ce que nous ne sommes pas reconnus par le gouvernement. Le nombre des novices est de onze dont deux sont prêtres flamands envoyés par le Supérieur de la maison de Flandre pour faire seulement ici leur noviciat. Deux qui sont dans le cas prescrit par Votre Paternité vont être employés dans les maisons. Nous sommes encore dans l'indétermination par rapport à la translation du noviciat à Laval, à cause des circonstances. Notre petit corps de missionnaires sur les travaux desquels il a plu au Seigneur de répandre bien des bénédictions vient de reprendre le cours de ses missions. C'est hier qu'ils ont dû commencer celle de Vannes, suivront ensuite celle de S(ain)t-Malo, celle de S(ain)t-Servan et celle du Mans, cette dernière aura lieu pendant le Carême.

Le P. Grivel écrit de Dublin et me charge de vous marquer qu'il y est arrivé le 14 de septembre et qu'il n'a pas autre chose à vous faire savoir.

Grâces à Dieu, ma santé est très bonne et ma vue n'est pas tellement éteinte que je ne puisse me conduire moi-même et dire tous les jours la S(ain)te Messe.

---

[222] Louis Barat (* 30.3.1768 Joigny; SI 20.8.1814 Fr.; † 21.6.1845 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.331.

[223] Jean-Nicolas Loriquet (* 15.8.1767 Epernay; SI 30.7.1814 Fr.; † 9.4.1845 Paris). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.320. Il est entré chez les Pères de la Foi en 1801. Cf. CLEMENTS 252.

[224] Etienne Dumouchel (* 10.7.1773 Montfort-l'Amaury; SI 21.7.1814 Fr.; † 15.1.1840 Rome). Cf. MENDIZÁBAL n. 1.033.

[225] Jean-Baptiste de Bouillé (1759-1842), évêque de Poitiers.

[226] Sur les longues négociations concordataires et leur échec, cf. J. LEFLON, *La crise révolutionnaire* 328-336; P. DE LA GORCE, *La Restauration - Louis XVIII* 308-309. Le traité de juin 1817 reste non avenu car personne ne veut remettre en cause le Concordat de 1801 et surtout les articles organiques.

Je suis, avec le plus profond respect et le plus parfait dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Je présente mes respects au P. Billy et au P. Rozaven.

J'ai écrit à Votre Paternité le 4 et le 30 juillet, et le 28 août. J'ai reçu le 2 août sa lettre du 6 juillet; et le P. Varin a reçu le 14 (septem)bre la lettre du P. Rozaven du 17 août. Il a pris les mesures les plus propres à découvrir la veuve de l'officier dont parle le P. Richardot dans sa lettre au P. de Grivel. Il répondra au P. Rozaven aussitôt qu'il connaîtra l'effet de ses démarches. Il prie Votre Paternité d'agréer l'hommage de son profond respect.

35. 14 octobre 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 246-247.

Le P. Brzozowski insiste sur le service à rendre au comte Ilinski et sur la nécessité de remplacer le maître des novices. Pour ce qui est de l'ouvrage du P. Beauregard, il renvoie à ses lettres précédentes. Il recommande la prudence auprès des Chambres. Il rappelle que les Constitutions prévoient que le Supérieur soit assisté d'un admoniteur et recommande l'observance de la 57ème règle. Après avoir donné des nouvelles de sa santé, il s'informe de la situation du P. Pravaz.

Mon Révérend Père,

Les intentions de M. le comte Ilinski ne seront pas tout à fait remplies, si vous ne lui donnez pas un prêtre de la Compagnie, mais puisque la chose est si difficile, il faudra bien qu'il se contente de ce que vous pourrez lui procurer. Je lui écris pour lui faire part de vos démarches et je lui promets que vous continuerez d'en faire pour lui rendre service. Tâchez de trouver, s'il est possible, un bon ecclésiastique qui veuille se charger de cette bonne oeuvre ou, si c'est un laïc, assurez-vous de ses principes et de ses moeurs. Il faudra que celui qui sera disposé à venir en Pologne, s'adresse, pour les conditions, directement à M. le comte lui-même dont voici l'adresse *A S.E. M. le comte Ilinski, sénateur de l'Empire de Russie, à Romanow près de Zytomir en Wolhynie.*

J'ai reçu la lettre de consulteur du P. Varin dont je le remercie, et j'espère que le P. Roger enverra aussi enfin la sienne,

Je vous ai déjà répondu suffisamment dans mes lettres précédentes au sujet de l'emploi de maître des novices qu'a ce Père. Il ne m'y paraît pas propre, mais ne connaissant pas les sujets qui pourraient le remplacer, je n'ose rien décider par moi-même et laisse la chose à votre prudence et à votre amour pour la Compagnie.

J'ai aussi répondu pour les sermons du P. Beauregard que je désirais qu'on les imprimât si la chose se pouvait convenablement. Il ne faut pas du moins perdre de vue cette affaire, afin de profiter des circonstances favorables qui pourraient se présenter.

Je suis bien aise que l'on ait fait une traduction de l'ouvrage de M. Dallas que je connais. Mais est-il à propos qu'un exemplaire en soit présenté aux Chambres assemblées? Est-ce qu'il n'est pas possible de décider sur les lieux, et avec une connaissance que je n'ai pas, de l'esprit qui régnera dans la nouvelle assemblée. Il me paraît qu'il faut attendre pour voir comment le concordat sera reçu et quels seront les principes qui seront manifestés à cet égard. Une fausse démarche pourrait tout perdre, et il faut bien connaître le terrain avant de se hasarder.

Mais en attendant le moment de la divine Providence pour le rétablissement légal de notre Compagnie en France, nous devons tâcher de nous conformer le plus parfaitement qu'il est possible dans notre situation actuelle, à nos Constitutions. Vous savez, Mon Ré-

vérend Père, qu'elles prescrivent que tous les supérieurs, à commencer par le Général, aient leur admoniteur[227]. Il me semble que jusqu'à présent vous n'avez personne qui ait rempli cette charge *d'office*. Le compagnon (*socius*) du P. Provincial est aussi admoniteur, suivant nos Constitutions; mais comme, à proprement parler, il n'y a point encore en France de province, je crois devoir nommer à cet emploi le P. Fontaine, pour le temps où vous serez l'un et l'autre à Paris[228]. Si le P. Fontaine faisait une longue absence, vous lui substitueriez un autre de vos consulteurs, et dans vos voyages, votre admoniteur sera naturellement celui que vous prendrez pour vous accompagner.

Je vous recommande aussi de faire bien observer, à l'égard de ceux qui font leurs voeux, la 57(ièm)e règle du maître des novices et d'avoir un livre où chacun écrive et signe suivant la formule qui y est prescrite qu'il a bien compris le sens des paroles *«promitto me Societatem ingressurum»*[229].

Vous me demandez des nouvelles de ma santé. Au commencement de la belle saison elle a été bien chancelante, ensuite elle s'est remise et s'est assez bien soutenue pendant tout l'été. La mauvaise saison qui s'approche ne m'est sans doute pas favorable, mais j'espère en la divine Providence qu'elle me soutiendra et me conservera assez de forces pour me rendre à Rome quand elle jugera à propos d'aplanir les difficultés qui s'y opposent encore.

Je consens bien volontiers à l'agrégation du P. Pravaz mais je voudrais avoir quelques informations sur son compte: quel emploi a-t-il eu dans le monde depuis la destruction de la Compagnie? Quels sont les motifs qui l'ont empêché de demander plus tôt son admission? A-t-il fait ses derniers voeux, et quel était son grade? Si ses derniers voeux ont été faits dans la Compagnie, je n'exige qu'une retraite de 8 jours pour qu'il les renouvelle. Dans le cas contraire, il faut faire ce qu'a fait le P. Barruel.

36. Paris, 17 octobre 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 43.

Il explique son refus d'ouvrir les maisons d'études. Il donne quelques nouvelles des établissements et de la situation politique.

Mon très Révérend Père,
P.C.

J'ai reçu le 3 du courant votre lettre du 7 (septem)bre. Je remercie Votre Paternité des vues de sagesse qu'elle nous met sous les yeux. Je pense, ainsi qu'elle, que le bien de la Compagnie demande qu'on s'y conforme; mais ce que je vois parmi nous me montre, à ce qu'il me semble, évidemment que cela ne peut pas encore s'accomplir de sitôt, en suivant ce qu'on a toujours observé parmi nous. En effet, il n'y a pas encore plus de dix-huit mois que tous ceux qui se sont réunis à moi étaient au rang des novices, et c'était notre usage constant qu'après le noviciat ceux qui avaient fait leur cours de philosophie s'adonnaient à la régence et y consacraient au moins cinq années, pendant lesquelles ils s'affermissaient dans la science des belles-lettres qui nous était absolument nécessaire. Il nous

---

[227] L'admoniteur est chargé de communiquer au supérieur les observations reçues des personnes sous son gouvernement. Cf. *Inst. S.I.* III 557.

[228] Cf. lettre de Fontaine au Général, en tant qu'admoniteur (18 novembre 1817), ARSI *Francia 1001 I* 44.

[229] La 7e règle du maître des novices.

importe d'autant plus de suivre cet ordre que les jeunes gens et même plusieurs des nouveaux prêtres ont un grand besoin de s'y perfectionner, vu que, dans les troubles de la Révolution, il a été bien difficile de faire de bonnes études. Pour ceux qui étaient plus anciens que les autres et qui avaient déjà exercé le s(ain)t ministère, ce sont eux qui ont été mis à la tête des maisons et qui ont rempli les emplois que demandait l'exercice du s(ain)t ministère. Par ce simple exposé, Votre Paternité pourra se convaincre qu'il ne peut encore y avoir parmi nous de sujets qui puissent être occupés aux études théologiques. J'en excepte un seul qui soit dans le cas et qui s'occupe maintenant de sa théologie sous la direction d'un de nos Pères très capable de le diriger.

Les objections prises de la demande que nous vous avions faite pour Marseille et Toulouse n'étaient de notre part que des demandes éloignées, afin d'être en état de répondre aux offres qu'on devait nous faire, mais que nous n'aurions pu accepter que pour des temps éloignés, et dans ce cas nous n'aurions envoyé qu'un petit nombre d'anciens auxquels les évêques auraient adjoint de jeunes ecclésiastiques comme auxiliaires, comme cela s'est pratiqué en Espagne. Nous ne songeons point à augmenter le nombre de nos établissements. Cependant nous pouvons dire, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, que ce n'est que de nos maisons que nous pouvons tirer de bons sujets. La réputation de nos maisons est parfaitement établie et s'accroît de jour en jour. Toutes, sans en excepter la dernière, celle de Forcalquier, sont très florissantes. On y accourt de toutes les parties de la France.

Les missions que nous avons faites ont eu des succès qui ont surpassé toute espérance. Je pourrais en dire autant de nos prédications ordinaires: en particulier dans cette ville on nous recherche de tous côtés. Ce n'est pas que nous ayons un grand nombre d'hommes expérimentés, mais grâces au Seigneur, il daigne répandre grand nombre de bénédictions sur nos travaux.

Tel est présentement l'état où nous sommes, mais la religion est ici dans l'état le plus déplorable. On menace de toutes parts d'ôter aux évêques les petits séminaires, mais si cela arrive, nous pouvons dire que nous périrons glorieusement et que nous avons tout à craindre que la religion ne périsse avec nous dans ce royaume. Nous continuons cependant de faire comme nous avons fait jusqu'ici, abandonnant l'avenir au Seigneur en qui nous mettons uniquement notre confiance.

Dans ma dernière lettre du 29 (septem)bre, je vous ai fait part, Mon très Révérend Père, des démarches que nous avons faites pour l'affaire de M. le c(om)te Ilinski et du succès qu'elles ont eu.

Je joins ici les suffrages des examinateurs pour l'examen d'un de nos Pères. La dernière lettre du P. Grivel est de Stonyhurst du 6 (octo)bre, à son retour d'Irlande. Il doit arriver à Amiens le 23 du courant et ici le 28. Il me charge de dire à Votre Paternité qu'il lui a écrit de Stonyhurst le 9 et le 16 août[230] et le 9 (septem)bre. Je ne saurais trop la remercier des choses obligeantes qu'elle daigne me dire. Elles ne peuvent que m'encourager à faire mon possible pour la contenter et pour procurer le bien de la partie de la Compagnie qui m'est confiée.

Je suis avec le plus profond respect et le plus entier dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et très obéissant serviteur et fils...

P.J. de Clorivière.

---

[230] Lettres reçues par Brzozowski. Cf. lettre à Grivel du 14 octobre 1817. ARSI *Russia 1018* 247.

37. 4 novembre 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière,
Copie: ARSI *Russia 1018* 254-255.

Il évoque la situation politique en France et le choix des nouveaux évêques. Il reparle du comte Ilinski. Il demande à ce qu'on soit attentif aux formules d'examen. Il parle des missions.

Mon Révérend Père,

Votre lettre du 29 (septem)bre m'est parvenue le 31 (octo)bre et j'ai reçu aussi dans son temps celle du 30 juillet et puis celle du 28 août. J'espère que les miennes du 7 (septem)bre et du 14 (octo)bre vous seront également parvenues.

Il paraît que le sort de la France, au moins sous le rapport religieux dépend de l'Assemblée qui va avoir lieu. Il est à croire que l'affaire du concordat y sera portée et sans doute souffrira des difficultés. Prions Celui qui tient en sa main les coeurs et les volontés de les incliner en faveur de sa sainte religion.

Il paraît que le choix des nouveaux évêques est généralement très bon et prouve les excellentes intentions du Roi. Plaise au Ciel de lui donner la fermeté et la force nécessaire pour faire et maintenir le bien! Il est sans doute persuadé que son trône encore chancelant ne peut être affermi que par la religion et j'espère qu'il fera tous ses efforts pour se donner ce solide appui.

J'envoie à M. le comte Ilinski la notice que vous me donnez sur l'élève de M. Sicard qui se présente pour remplir ses vues. Il vous écrira lui-même à ce sujet en proposant ses conditions que vous communiquerez au jeune homme, afin qu'il traite immédiatement et par lui-même de ses intérêts.

J'ai reçu les témoignages d'examen de nos cinq pères. Il y a quelques témoignages qui ne sont pas dans la forme et qui sont équivoques. Je vous prie d'avertir les examinateurs en général de se conformer à la formule sans y rien changer et de dire formellement: *«censeo illum habere»* ou *«non habere»*. Les détours qu'ils prennent sont sans doute pour favoriser l'examiné ; mais ils doivent savoir qu'il n'y a de favorables que les jugements *«clara et minime dubia»*, tous les autres, par le fait, équivalent donc à ces mots *«censeo illum non habere»*. Cela n'empêche pas qu'après avoir donné le jugement selon la formule, ils ne puissent ajouter ce qu'ils croient nécessaire de faire connaître au Supérieur.

Je félicite vos missionnaires de ce qu'ils ont recommencé leurs utiles travaux et je prie Dieu d'y répandre ses bénédictions. Nous avons eu aussi en ce pays un assez grand nombre de missions, et je vous envoie la relation d'une des principales dont la lecture vous fera plaisir.

Je prie Dieu de vous conserver la santé et le peu de vue qui vous reste, pour que vous puissiez continuer de travailler à sa gloire.

Je pense que le P. Grivel est actuellement avec vous. Je lui écrirai dès que j'aurai reçu une lettre de lui de Paris. J'ai reçu sa lettre du 9 (septem)bre à laquelle j'aurais eu plusieurs choses à dire, mais ma réponse ne pourra lui parvenir qu'à Paris[231], ainsi il n'y a rien qui presse, en attendant je le salue bien affectueusement ainsi que le P. Varin me recommandant à leurs prières et aux vôtres.

---

[231] La dernière lettre de Brzozowski à Grivel remonte au 14 octobre 1817. ARSI *Russia 1018* 241-242. Un compte-rendu détaillé de sa visite en Angleterre et de la situation en France sera donné dans une lettre à Rozaven, 3 janvier 1818, ARSI *Francia 1001 I*46.

38. Paris, 5 décembre 1817.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 45.

En réponse au Général, il déclare observer la 57ème règle. Il rend compte du comportement du P. Pravaz. Il évoque des questions de succession. Il relate un événement extraordinaire survenu à Montmorillon.

Mon très Révérend Père,
P.C.

J'ai reçu les deux lettres du 14 (octo)bre et 4 (septem)bre que Votre Paternité m'a fait l'honneur de m'envoyer. J'ai remis aussitêt les incluses à leur adresse. J'ai notifié au P. Fontaine le choix que vous avez fait de lui pour mon admoniteur et je vous en fais mes remerciements.

La 57(iè)me règle que vous nous recommandez était déjà observée. Quant au maître des novices, j'étais dans la détermination de faire ce que vous aviez prescrit. J'attendais pour l'exécuter votre réponse à la lettre du P. Roger. Son silence me fait croire que vous n'en pressez pas l'exécution, ce qui me paraît d'autant plus prudent que nous sommes dans la plus grande crise et que nous avons tout à craindre pour la religion en France. Il faudrait pour cela tirer un Supérieur dans une maison, et la circonstance n'est pas favorable.

Le livre de M. Dallas n'a pas fait ici une grande sensation et de toute manière on ne pourrait pas le présenter aux Chambres. Plusieurs de nos Pères pensent que les sermons du P. Beauregard perdraient beaucoup à l'impression, et que les circonstances n'en favoriseraient pas le débit. Peut-être l'avenir nous présentera-t-il des temps plus heureux?

Nous avons fait part au P. Pravaz de ce que vous nous avez marqué à son sujet, et voici sa réponse: «Je suis profès des 4 voeux et je l'étais déjà lorsque les parlements supprimèrent la Compagnie en France. Je me retirai alors chez mes parents à Pont-de-Beauvoisin dans la partie située en Dauphiné où ils sont établis depuis plus de 60 ans, et, de là, je me rendis à Chambéry dans la maison de notre Compagnie. Si, quelque temps après, je quittai cette maison pour aller demeurer chez mes parents, ce ne fut qu'avec la permission que m'obtint de notre très R. Père Général, le P. Garnier qui, étant alors à Rome un de ses assistants, la lui demanda pour les raisons que je lui avais exposées». Il ajoute que jusqu'à la fin il est resté dans une entière obéissance et soumission au très R.P. Général avec qui il était en relation par la voie du R.P. Garnier, et enfin qu'il a toujours cherché à agir dans toute sa conduite en véritable enfant de la Compagnie. D'après le règlement que m'a envoyé Votre Paternité, le P. Pravaz n'a donc besoin que d'une retraite de huit jours, pour renouveler ses voeux de profès.

M. de Chavignac[232], âgé de 84 ans dont il en avait passé onze dans la Compagnie jusqu'à sa suppression et qui a toujours conservé une grande affection pour elle, se voyant sur le point de mourir, a fait ses dispositions en notre faveur. Il est mort d'une manière très édifiante, muni de tous les sacrements de la S(ain)te Eglise, après avoir passé quelques semaines chez nous. Sa succession n'est pas fort considérable et nous n'en pouvons rien toucher qu'après un an révolu.

---

[232] Marie-Joseph de Chavignac (* 10.3.1734 Caudebec; SI 16.9.1751 Fr.; † ?). Cf. SOMMERVOGEL II 1106.

On avait fait un legs à nos missionnaires de Laval, mais qui n'a pu avoir son exécution parce que l'établissement n'était pas approuvé par le gouvernement[233]. La prudence ne nous a pas permis dans les circonstances présentes d'y transférer le noviciat malgré les voeux des habitants de cette ville.

Votre Paternité a été instruite par le P. Grivel de son retour avec M. Simpson.

Nous n'avons encore pu faire aucune avance pour l'affaire de M. le comte Ilinski dans l'attente de la lettre que vous nous annoncez de sa part.

Jusques à présent nous sommes encore en paix dans nos maisons, quoique menacés de toutes parts. Le Supérieur de la maison de Montmorillon vient de m'annoncer qu'il venait de se passer sous ses yeux un événement qui tient du miracle. Par un temps très sec, la veille de l'ouverture des Chambres, une statue de la Sainte Vierge s'est trouvée couverte d'une sueur si abondante qu'il a fallu deux heures pour l'essuyer mais il ne nous donne pas d'autres circonstances que nous ne manquerons pas de lui demander[234].

Nous espérons que votre santé qui s'est rétablie se soutiendra, malgré la mauvaise saison, et nous le demandons instamment au Seigneur pour sa gloire et le bien de la Société. J'offre mes très humbles respects et ceux de tous les nôtres aux RR. Pères Billy et Rozaven.

Je suis avec le plus profond respect et le plus parfait dévouement, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

De Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

Je dois ajouter que j'ai félicité de tout mon coeur le P. Grivel de l'heureux succès de sa mission dont il m'a paru s'être acquitté avec beaucoup de prudence. J'ai vu avec plaisir qu'il arrivait à propos pour recevoir une famille de haute distinction à laquelle Votre Paternité prend un grand intérêt.

Quoique ma santé et mes forces se soutiennent et me laissent toute liberté d'agir pour remplir, autant qu'il m'est possible, les devoirs de ma place, j'ai cru cependant devoir me condamner à la privation du bonheur d'offrir le S(ain)t Sacrifice, à cause des inconvénients qui pouvaient résulter de l'extrême faiblesse de ma vue dont il ne me reste absolument que ce qui m'est nécessaire pour me conduire.

39. 19 décembre 1817.
T. Brzozowski au Père de Clorivière.
Copie: ARSI *Russia 1018* 266-267.

Il décharge le P. de Clorivière de ses fonctions.

Mon Révérend Père,
P.C.

J'ai reçu il y a quelques semaines votre lettre du 17 (octo)bre, et je n'ai tardé d'y répondre que parce que j'attendais une lettre du P. Grivel que je viens enfin de recevoir. Je bénis Dieu de ce que sa mission a parfaitement réussi. Toutes les lettres que je reçois d'Angleterre à ce sujet me remplissent de consolation. Je suis aussi bien aise qu'il ait

---

233 Cf. lettre de Grivel, 3 janvier 1818, ARSI *Francia 1001 I* 46. La loi du 17 janvier 1817 permettait uniquement aux congrégations reconnues de recevoir des legs et des libéralités. Par conséquent la Compagnie en était exclue. Cf. P. NOURRISSON, *Histoire légale* 123-124.

234 Cf. le récit de ce fait dans «Extrait d'une lettre du P. Gloriot au P. Provincial», 31 décembre 1817, ARSI *Francia 1001 VI* 4.

amené en France le P. Simpson ou Sionnet. Cela me donne l'occasion de satisfaire le désir que vous m'avez manifesté de pouvoir, après tant de peines et de travaux prendre quelque repos[235]. Je ne m'y étais refusé que parce que je désire, autant que possible, voir partout d'anciens membres de la Compagnie à la tête de nos nouveaux établissements, et que j'ignorais encore si le P. Sionnet viendrait en France. Ce Père, d'après tous les renseignements que j'en ai, est un homme de mérite. Il était du nombre de ceux que le P. Stone et ses consulteurs m'avaient désignés comme pouvant être Provincial. Je crois donc pouvoir, sans crainte, lui confier la continuation de l'oeuvre que vous avez si bien commencée[236]. Je ne doute pas qu'il n'entre dans toutes vos vues et les miennes. Je vous décharge donc, Mon Révérend Père, du fardeau que vous avez porté avec tant de courage, en vous témoignant toute ma reconnaissance et celle de la Compagnie, pour le zèle et l'activité que vous avez mis à remplir des fonctions bien pénibles. J'espère que vous voudrez bien aider le nouveau Supérieur de vos lumières, le mettre au fait de tout, et surtout des circonstances locales et particulières qu'il peut ignorer, étant absent de France depuis tant d'années[237]. Par là, vous ne cesserez point d'être utile à la Compagnie et vous acquerrez de nouveaux droits à sa reconnaissance.

40. Paris, 23 janvier 1818.

P.-J. de Clorivière au Très Révérend Père, le Père Général de la Compagnie de Jésus, à Polotsk.

Or. autogr.: ARSI *Francia 1001 I* 48.

Il remercie le P. Général de l'avoir déchargé de ses fonctions. Il se réjouit de la nomination de Simpson à la tête de la Province. Il donne quelques nouvelles des dernières missions.

Mon très Révérend Père,
P.C.

Je remercie Votre Paternité de la faveur qu'elle m'a faite en me déchargeant d'un fardeau qui avait toujours été au-dessus de mes forces, mais plus encore depuis que la perte de ma vue m'avait mis hors d'état d'en remplir plusieurs devoirs essentiels[238]. Le choix que vous avez fait du P. Simpson sera, comme je me le persuade, du goût de tout le monde. Il est certainement du mien. Nous étions du même noviciat, lui, le P. Fontaine et moi, mais il y était entré très jeune, dès l'âge de 13 ans. J'avais été 60 ans sans le voir. Depuis le peu de temps que j'ai renouvelé ici connaissance avec lui, je n'ai vu en lui que des qualités estimables, beaucoup de prudence et d'esprit religieux.

Depuis la mission de Vannes dont j'ai eu l'honneur de parler à Votre Paternité et qui a eu beaucoup de succès, nous en avons donné deux autres, l'une à S(ain)t-Malo et l'autre à S(ain)t-Servan[239]. Comme ces deux villes sont très voisines, n'étant séparées que par un

---

[235] Il a tardé à remplacer Clorivière qui en juillet avait demandé de l'être, car il ne pouvait pas nommer Grivel (lettre à Grivel, 19 décembre 1817, 26 8-9).

[236] Lettre de Brzozowski à Simpson, 19 décembre 1817, ARSI *Russia 1018* 267-268 constituant Simpson successeur du P. de Clorivière.

[237] Simpson écrit ceci: «A peine revenu d'Angleterre, où j'ai vécu 28 ans, ayant presque oublié le français, ne connaissant personne en France, inconnu à tout le monde, ne sachant pas me conduire moi-même, comment oserai-je entreprendre de conduire et de diriger ceux qui me sont supérieurs en tout ?». Lettre à Brzozowski, 19 janvier 1818 (*Francia 1001 I* 47).

[238] Sur l'attitude édifiante de Clorivière après son retrait des affaires, cf. Varin à Brzozowski, 26 février 1818 (ARSI *Francia 1001 I* 52).

[239] Cf. «Extrait d'une lettre du P. Gloriot au R.P. Provincial sur la mission de Saint-Malo, Saint-Servan», *Francia 1001 VI* 4.

bras de mer, qui est à sec deux fois par jour, on a pu les donner en même temps. Elles ont eu le plus grand succès. Nous vous en envoyons un léger précis soit dans la lettre du P. Gloriot, soit dans celle du curé de S(ain)t-Servan. Celle du curé de S(ain)t-Malo n'est pas moins satisfaisante. C'est une consolation pour moi de terminer l'exercice de ma charge en rendant cet office de charité à ma patrie. On va commencer la mission au Mans. Je n'aurais rien à vous dire que d'avantageux de l'état de toutes nos maisons.

Je suis extrêmement flatté des choses gracieuses que vous voulez bien me dire dans votre lettre. Je souhaiterais les avoir méritées. Je vous demande pardon des fautes dont j'ai pu me rendre coupable et vous supplie de recevoir avec bonté le témoignage de respect et du parfait dévouement avec lequel j'ai l'honneur d'être, Mon très Révérend Père, de Votre Paternité, le très humble et très obéissant serviteur et fils.

P.J. de Clorivière.

[*Post-scriptum:*]

J'envoie aussi à Votre Paternité la relation du fait dont un de nos Pères, M. Philipon, de Montmorillon, a été témoin et dont j'ai fait une légère mention dans ma dernière lettre[240]. Je viens de m'acquitter de la commission du P. Rozaven auprès du P. Barruel. Je lui offre ainsi qu'au P. Billy mes respects.

SUMMARY

Most of the letters exchanged between the Jesuits Thaddeus Brzozowski (1749-1820) and Pierre-Joseph de Clorivière (1735-1820) are preserved in the *Archivum Romanum Societatis Iesu* at Rome. There are forty letters, 17 from Brzozowski and 23 from Clorivière, covering the period from 1814 to 1818.

The first letter of the corpus is that of Brzozowski, dated 7 May 1814, in which the General orders Clorivière to proceed with the reestablishment of the Society of Jesus in France. The last is that of Clorivière, dated 23 January 1818, in which he thanks the General for relieving him of this task. There are, however, gaps in the corpus. Thus the first letter of Clorivière that is preserved is from 16 September 1815, more than a year after his appointment. Yet there had been earlier correspondence, for a 30 August 1814 letter of Brzozowski mentions several letters of Clorivière from April and July. For 1815 there are no letters of Brzozowski that have been preserved. On the other hand, the correspondence for 1816-17 is almost complete.

These letters show two very different persons in their origins, functions and lives. Thaddeus Brzozowski was born on 21 October 1749 at Varmia, entered the Society in 1765 in the Province of Masovia, and reentered in White Russia. He served as secretary to the Assistant of the General, Fr. Gruber, after whose death in 1805, he himself was elected General on 2 September. It was he who had to see to the reestablishment of the Society wherever it was possible from 1814 on. Pierre-Joseph de Clorivière was born at Saint-Malo en 29 June 1735, entered the Society 14 August 1756, and chose exile when the Parlements closed the Jesuit schools in France (1762). Attached to the English Province in which he made final vows, he performed various duties until the suppression of the order in 1773. Banned from the Low Countries, he returned to France. In the heat of the Revolution (1791), he founded two societies of religious of a new kind. One was for women, the Society of the Daughters of the Heart of Mary. The other for men, the Society of Priests of the Sacred Heart. He encountered all sorts of tribulations, but his life had one single objective: the reestablishment of the Society of Jesus. He did not hesitate to dedicate the societies he had founded along with Adélaïde de Cicé to unremitting work for this end.

The correspondence reveals the stages that Clorivière went through for the organization of particulars pertaining to formation, governance, and mission. If the choices he made were often criticized and deserved the criticism, still it is interesting to note that the criteria that guided his choices were also confused, given the fact that there was question of a rebirth. Were the criteria strictly on a political or human level, or were they prophetic in the sense that he, rooted in obedience, could step aside and dare to anchor his task of reestablishment on the only ground it could have any chance to exist in? One sees, in fact, how the strategy of Clorivière reveals his fidelity to the Society and his experience as founder. For the reason that he had lived under the Revolution, both from the point of view of his inspiration and of his success in founding the socities, he knew it is possible to live the religious life fully without broadcasting it. Reliving in a way an experience like that of Ignatius (beginning from scratch, gathering companions, serving), he initiated his mission with the intention of proclaiming the Gospel in the manner of the Society and of attracting to it new vocations which were needed at that time if the vast field that France constituted at that time was not to lie fallow.

BIBLIOGRAPHICA

CONSPECTUS BIBLIOGRAPHICI

ANTES Y DESPUÉS DE LA SUPRESIÓN

MIGUEL BATLLORI, S.I. — ROMA.

En precedentes boletines he ido señalando el interés que tiene el epistolario de Tanucci, en curso de publicación, para conocer la actitud del primer ministro napolitano con respecto a la Compañía: el predominio de una actitud contraria, por motivos jurisdiccionalistas sobre todo, y una cierta amistad personal con algunos jesuitas, en la persuasión de que, si en Portugal habían constituido un serio peligro político, en los reinos de Nápoles y Sicilia eran más bien inocuos.

Ahora los tomos XI y XIII de ese espistolario, que corresponden a 1762-1763 y a 1764[1], se enfrentan sobre todo con la situación de los jesuitas en Francia, donde Luis XV y Choiseul, en vez de acudir a drásticas medidas autoritarias como había hecho Pombal y repetirá luego Carlos III, preferían que fuesen los parlamentos – el de París y los de las varias regiones – los que apareciesen como fautores y colaboradores. Conocían bien la enemistad de muchos de ellos contra la Compañía, por variadas razones, y sospechaban que una resolución contraria del parlamento de París influiría sobre los demás, y que el peso numérico arrastraría pronto a una resolución común contra ellos. Por lo demás, en la corte prevalecía la idea de una disposición favorable a su disolución como cuerpo, que era donde veían el peligro, y no a una medida de expulsión para todos sus miembros, cuya honestidad personal más bien respetaban, a pesar del gravísimo escándalo que el caso La Valette había suscitado.

Tanucci estaba lo bastante informado de la situación en Francia merced a las informaciones del antijesuítico abate Ferdinando Galiani, secretario de la embajada napolitana en Francia y muy adentrado en los rumores que corrían en las tertulias políticas e intelectuales de la capital. Es de lamentar que no todas las referencias del índice de materias correspondan exactamente a los números correspondientes de las cartas. Pero nos sirven de suficiente guía las dos páginas (XXI-XXII) de la introducción, en las que S. Lollini señala cuidadosamente los temas referentes a nuestro propósito.

La actitud de Tanucci, entre tranquila y suspicaz por lo que a Nápoles se refiere, la manifestó claramente a Galiani el 30 octubre 1762: los jesuitas cuentan con cuatro votos seguros en el Consejo de regencia, como en Roma con toda la parte güelfa y con los frailes (493), cosa de que hubiera tenido que dudar, tanto al menos como del peligro que representaban las reuniones en La Conocchia de Nápoles con ocasión de los ejercicios. Pero se le ve siempre favorable hacia aquellos parlamentos de Francia

[1] Bernardo TANUCCI, *Epistolario,* XI, *1762-1763,* a cura di S. LOLLINI. Roma (Istituto poligrafico e Zecca dello Stato) 1990, 8º, XL-849 p. – XIII, *1764*, a cura e con introduzione di M. BARRIO. Napoli (Società napoletana di storia patria) 1994, 8º, XXXIII-455 p.

que no lo eran para con los jesuitas, sin que le diese gran cuidado que la Inquisición de Roma hubiera ordenado quemar públicamente las *Provinciales* (5).

Por el contrario le creaba un grande gozo el éxito que había alcanzado el *Compte Rendu des constitutions des Jésuites*, recién publicado (1762) por el procurador general del rey en el parlamento de Bretaña, Louis-René de Caradeuc de La Chalotais, quien de aquellas deducía todas las maldades posibles de los jesuitas, hasta llegar al tiranicidio y a los delitos políticos (25). Sobre ese personaje y su obra Tanucci insistirá con frecuencia en su epistolario (cf. 812).

A las veces, sus imprecaciones son tan venenosas como divertidas, como cuando escribía al mismo destinatario en plena guerra de Francia contra Inglaterra y Prusia: «Animi grandi irritati: dunque mandate donne, bardasse, e ruffiani, e gesuiti contro il re di Prussia [...]. Ma finché la canaglia intrigante delle donne e de' gesuiti avranno qualche mano nel governo, sarà sempre il buon sovrano infelice» (34). Aquí parece aludir a la amistad que los jesuitas seguían teniendo – según aparece en otros textos – con la esposa de Luis XV, María Leszczynska, con el padre de ésta, Estanislao de Polonia (cf. 95, n. 3), y con la esposa del delfín, María Josefa de Sajonia (185, n. 3), conniventes, por supuesto, con el mismo confesor del rey, Philippe-Onufre Des Maretz, jesuita, por paradoja dinástica. «Intus est hostis», exclamaba (185).

Tanto o más que el mencionado libro de La Chalotay enardecían a Tanucci las acusaciones de l'*Extrait des assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre, que les soi-disant Jésuites ont dans tous les temps et persévérament soutenues.* La decisión, pues, del parlamento de París, del 6 de agosto de 1762, en favor de la disolución – no de la expulsión – de los jesuitas de Francia, le llenó de gozo, tanto más que él ponderaba el origen italiano de las proposiciones galicanas que habían llegado a aquel resultado (348). Y la comentaba jocosamente imaginando al ex jesuita confesor del rey continuando en su oficio, vestido de abate (365). Pero se lamentaba profundamente de que los parlamentos de Douai, Besanzón, Grenoble, Alsacia, y sobre todo el de Provenza, persistiesen algunos meses en no querer seguir el ejemplo del de París.

Mientras el tomo XII está todavía en curso de impresión, ha aparecido ya el XIII, de enero a junio de 1764, con la plausible novedad de haber sido preparado y anotado por un español, Maximiliano Barrio, el mismo que ya ha comenzado a darnos el epistolario de Carlos III con Tanucci: cf. AHSI 58 (1989) 367-8; y además la introducción y las notas están redactadas en lengua castellana, la más conocida en la Nápoles de Tanucci, y, por necesidad, fácilmente asequible a todos los historiadores que se dediquen a la historia italiana del siglo XVIII.

En la introducción, Barrio precisa ya que los tres temas centrales de todo el volumen son la carestía, la cuestión polaca y les relaciones con la curia romana (VIII). Naturalmente es este último apartado (XXI-V) el que más directamente nos interesa en esta revista. Para Tanucci «tutto è in essa Roma carne e sangue, gesuiti, denaro, Dataria, Segreteria dei Brevi e altre simili botteghe pecuniarie» (XXII), y aun todos los regulares y las dispensas eclesiásticas son medios comunes para la promoción de los obispos; los que la curia romana elegía para el reino de las Dos Sicilias eran inferiores a los que designaba la corte de Nápoles, más vinculados a su tierra que los elevados con intercesiones de frailes apátridas.

Los jesuitas en particular, y los curas romanos, pretenden escudriñar los juicios de Dios, como hacía ya el padre Pepe (356), y continúan haciéndolo en el caso del matrimonio de Carlos de Sajonia con la infanta Luisa de Borbón (47); además de entremeterse en los asuntos de sus protectores, como la familia Rezzonico, cuyo último papa (Benedicto XIII), apostilla Tanucci, «morì leggendo il nostro Giannone» (38). al paso que insisten en el poder temporal de los papas en la línea de Roberto Bellarmino (327).

El ministro napolitano continúa interesándose por la salud de PombaL, cuya incerteza propalaban los jesuitas (78, 156). Y, a pesar de haber antes desaprobado la expulsión de éstos de toda la Corona de Portugal, ahora coincide con el príncipe de Cimitile residente en Lisboa, G. B. Albertini, en que «la sua gentilezza è uguale alla sua sapienza o perizia delle cose umane e di codesta sua nazione principalmente» (52).

Pero de todos los reinos de Europa, el de España era el que le interesaba de un modo especial: la sustitución de Rávago como miembro de la Inquisición (21) y como confesor real (28) por el obispo de Osma fray Juan de Eleta; la desaparición de los jesuitas en la Inquisición (327) y la entrada de otros religiosos en el Paraguay (99), la lenta decadencia de la monarquía española (322-3) y su grave situación en América que sugiere negros presagios (31).

Quedaba aún fluctuante entre la corte y los parlamentos la situación de los jesuitas en Francia (134), con la filojesuítica *Instruction pastorale* «del pazzo vescovo di Parigi» Christophe de Beaumont, difundida desde Aviñón (77), y la inanidad del juramento que se les había impuesto en la Provenza, dada la facilidad con que el padre general podía dispensarles del mismo (165). Su suspicacia le lleva a considerar amigo de los jesuitas al general de los dominicos fray Juan Tomás de Boxadors (340, 358, 373), mas no le impide mantener buenas relaciones con doña Francisca Pignatelli y su marido Fernando de Cárdenas (415, 160), hermana y cuñado de san José Pignatelli, y mucho menos con el sobrino de todos ellos el conde de Fuentes don Joaquín Atanasio Pignatelli de Aragón (cf. p. 449). Sólo algunos pocos datos de España se le escapaban, como el considerar a «Bajer» (Francisco Pérez Bayer) «dotto bibliotecario dell'Escuriale» (49).

La edición de todo el volumen es tan esmerada como lo de los anteriores, tanto en los originales italianos como – algo menos – en la introducción y notas en lengua española. No sabemos si es error del original o de su transcripción el «Luxemburgo» por «Luneburgo» de la p. 89.

Tenemos noticia de que ya está muy adelantada la preparación de los tomos VI-VIII y XII (marzo-diciembre de 1763) de este importantísimo epistolario, aún no publicados. Ellos, y los volúmenes XIV-XVI que les han de seguir, continuarán siendo una mina para el conocimiento de la verdadera posición de Tanucci, tanto en el asunto de los jesuitas como en todos los da la entera política europea.

Otro epistolario contemporáneo, aunque de ámbito más restringido, continúa su publicación regular y sostenida; el de Gregorio Mayans, merced al tesón y al interés histórico-cultural de Antonio Mestre Sanchis. A pesar del antijesuitismo del epistológrafo, todos sus tomos interesan más o menos a la historia de la Compañía antes y después de su expulsión de España en 1767. Tenemos ahora ante los ojos y en nuestras manos los volúmenes IX-XII, aparecidos entre 1989 y 1993[2].

El primero de ellos – como todos, inteligente y eruditamente presentado, si escasamente anotado – contiene la tercera y última parte del epistolario de Mayans con su sucesor en la dirección de la Real Biblioteca de Madrid don Manuel Martínez Pingarrón. De este personaje secundario, víctima también de los eruditos de la corte y sólo conocido por

[2] Gregorio Mayans y Siscar, *Epistolario,* IX, *Mayans y Martínez Pingarrón, 3: Real Biblioteca y política cultural,* transcripción, estudio preliminar y notas de Antonio Mestre, Valencia (Ayuntamiento de Oliva) 1989, 8º, 617 p. – X, *Mayans con Manuel Roda y conde de Aranda [...],* 1990, 8º, 447 p. – XI, *Mayans y Jover, 1* [...] por Pere Molas, 1991, 397 p. – XII, *Mayans y los libreros* [...] por Antonio Mestre, 1993, 8º, 643 p. (= Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 19, 20, 22).

su *Ciencia de las medallas*, aparecida el mismo año de su muerte, 1777, nos da Mestre una precisa semblanza al final del prólogo de este tercer volumen (35-7).

Naturalmente lo que aquí más nos interesa son los comentarios inmediatos de ambos correspondientes sobre la expulsión de 1767 y la extinción de 1773, sumariamente condensados en en un largo párrafo de la introducción sobre «La expulsión de los jesuitas» (12-7). Ahí se ve que ni en Madrid ni en Valencia la gente permaneció callada y pasiva ante las conminaciones de la pragmática sanción.

Sobremanera interesante la relación de lo ocurrido en la biblioteca del colegio universitario de Gandía, con estentóreas manifestaciones y gritos de duelo que no solemos tener de otros casos parecidos. Sólo que no nos constan las fuentes de que dispuso Mayans para su relación al bibliotecario madrileño del día 6 de abril (58-9). Curiosa también la fracasada intromisión del duque de Alba en París en vísperas de la supresión (350) y la noticia que se tenía en España del estado de ánimo de los expulsos ante la inminencia de dicho suceso, a juzgar por las cartas que de Italia iban llegando.

El volumen X nos ofrece la correspondencia con Roda y con el conde de Aranda. No puede compararse, ni de lejos, con el conocido carteo Roda-Azara en lo que se refiere a animadversión a los jesuitas, que sí aparece, aunque de modo mucho más mesurado. Un punto central de ese volumen es el referente a la sucesión del ducado y de los estados de Gandía, al morir en 1740 sin sucesión el duque don Luis Ignacio de Borja, y en 1748, también sin herederos directos, su hermana doña María Ana, duquesa de Béjar. El pleito se inició entre el heredero directo y legítimo por vía femenina, don Francisco Antonio Pimentel y de Borja conde de Benavente, y la línea sucesoria suramericana de muy dudosa legitimidad, procedente de Francisco José de Borja y Larráspuru, hijo ilegítimo, en realidad, de don Fernando, vástago directo del santo. La sentencia recayó a favor del de Benavente, con escasos beneficios pecuniarios para sus abogados, entre ellos Roda y Mayans. La intervención directa de éste en los varios proyectos de reforma de la enseñanza, antes y después del extrañamiento de los jesuitas, es la segunda línea de fuerza de este tomo I.

En el ámbito de este *Archivum* interesa también el siguiente volumen, el XI, presentado con su acostumbrada *acribia* histórica y ecdótica por el catedrático de la Universidad de Barcelona, Pere Moles. El epistolario de Mayans con Blas Jover, ese «magistrado regalista en el reinado de Felipe V», se inicia apenas en este volumen, pues Jover será en adelante uno de los correspondientes y aun colaboradores más asiduos de Gregorio Mayans y Siscar. En el campo general de las teorías jurisdiccionalistas y antirromanas de todo ese grupo, y en sus raíces hispano-visigóticas con sus prácticas medievales, ese epistolario es enormemente rico e interesante, pues pocos regalistas ganaban a Mayans en erudición y cultura canónico-política. Además aparece aquí con insistencia el proyecto de una reedición latina de la *Historia* del padre Mariana, completada, de 1516 a 1700, por el trinitario valenciano José Miñana, del grupo erudito de los Mayans. El proyecto no llegó a feliz término, sobre todo porque en Europa la lengua latina había quedado casi confinada a las ciencias político-jurídicas. Salió, sí, la proyectada *Historia* de Mariana/Miñana pero en español, y ya muy adelantado el siglo XVIII.

Por supuesto que ese argumento va asomando, sin éxito, por las copiosisimas páginas de lo que nos ha quedado de las relaciones de *Mayans y los libreros* tanto extranjeros como españoles, que llenan el voluminoso tomo XII. Éste es uno de tantos testimonios de las relaciones librescas y librarias internacionales que mantuvo Mayans, tanto desde Valencia y Madrid como desde su prolongado retiro en su nativa Oliva.

Tampoco ahora podemos dejar de tributar dos elogios constantemente repetidos: el ejemplar mecenazgo mayansiano del Ayuntamiento de Oliva, y la perfección tipográfica

– que tan cara sería a don Gregorio – de las Artes gráficas Soler de la ciudad de Valencia.

Mientras Mayans y su grupo universitario de Valencia y de Cervera se esforzaban por conservar el latín como lengua, si no viva, sí vivida y practicada de palabra y por escrito, la población del reino de Valencia, tras la supresión oficial del mismo con la guerra de sucesión, iba sustituyendo el valenciano por el castellano, sobre todo como lengua escrita – no hay que olvidar, con todo, que don Gregorio, en los momentos de su muerte, hablaba en valenciano con su hermano sacerdote don Juan Antonio.

El valenciano, como variante de la lengua catalana desde fines del siglo XIV, fue decayendo como lengua escrita desde el siglo XVI, aunque sin perderse del todo nunca, como muestra la *Bibliografía de la lengua valenciana* de Ribelles. Pero ya en el XVIII son pocos los textos de alguna consistencia que se nos han conservado.

Ahora Emili Casanova nos ha ofrecido en pulcra edición uno de los escritos valencianos más extensos de todo el siglo XVIII, les *Memòries d'un capellà del segle XVIII*[3]. Como su autor, Josep Esplugues, natural de Agullent y cura de Montaverner, cuidaba a la vez de la edificación de la nueva iglesia y de la promoción de los ejercicios espirituales entre el clero valenciano, sus memorias son preciosas para conocer cómo los propios párrocos, sin intervención directa de ningún jesuita, cuidaron de la creación de una casa particularmente dedicada a ese ministerio, y en 1744 se decidió construirla junto a la antigua ermita de San Vicente Ferrer, en la parroquia de Agullent.

A estos hechos dediqué en los años treinta un trabajo algo extenso, que ha sido frecuentemente reimpreso y ahora acaba de entrar en el tomo I de mi *Obra completa* (València, Edicions 3+4, 1993, p. 115-42). La presente 1ª edición entera de estas *Memòries* (de alto valor filológico como testimonio de la lengua culta valenciana durante todo el siglo XVIII) nos permite seguir paso a paso el curso de esta fundación y el interés que el clero valenciano ponía en practicar cada año en comunidad los ejercicios espirituales de san Ignacio.

De pocas instituciones semejantes poseemos una crónica tan pormenorizada e interesante. Nuestros plácemes y nuestra gratitud a su esmerado editor, el doctor don Emilio Casanova, nativo también de Agullent y profesor de la Universidad de Valencia.

De las múltiples publicaciones aparecidas en torno al 1988, año bicentenario de la muerte de Carlos III, nos hemos ocupado ya en precedentes boletines bibliográficos (1889). A ellas ha venido a sumarse el magnífico volumen que con cierto retraso le ha dedicado el Gobierno de la Generalidad de Cataluña, con el título de *Catalunya a l'època de Carles III*[4]. En él, Santiago Riera i Truèbols, al tratar de «Ciència i tècnica a Catalunya a la segona meitat del segle XVIII-XIX», tiene buena cuenta de mencionar las enseñanzas científicas del padre Tomàs Cerdà en el colegio de Cordelles de Barcelona (172-4), del que en gran parte procedieron los creadores de la Real Academia de Ciencias y Artes (178-83), colegio, aquél, que superaba en modernidad a los estudios de la Universidad de Cervera (176-8). Con entrambos se relaciona la actividad cultural de los jesuitas expulsados a Italia (cf. 153-4).

---

[3] *Memòries d'un capellà del segle XVIII. Josep Esplugues, rector de Montaverner*. Edició a cura d'Emili CASANOVA. – València (Edicions Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació) 1989, 8º, 218 p., 1 il. de Montaverner (= IAM, Investigació, 17).

[4] AA. VV., *Catalunya a l'època de Carles III*. – Barcelona (Generalitat de Catalunya) 1991, fol., 429 p., profusamente ilustrado (= Col·lecció Som i serem, 4).

Uno de los más distinguidos pintores del siglo en la ciudad de Barcelona, Manuel Tremulles, nos dejó un interesante retrato de san Francisco de Borja, que Imma Socias i Batet reproduce aquí (261) como ejemplo de «una pietat interior més austera i racional» que la del siglo anterior; mientras el grabador Pasqual Pere nos dejaba todavía en 1762 un grabado de san Luis Gonzaga (278) de pleno estilo rococó.

Del colegio barcelonés de Cordelles, que acabamos de mencionar, teníamos grandes lagunas sobre su fundación. Sólo sabíamos que había sido incorporado al colegio de Belén de la misma ciudad después de la guerra de 1640-1652, que luego se independizó y que en el siglo XVIII funcionó como colegio de nobles con el título de Cesáreo. Ello había conducido a todos los historiadores locales a suponer que había sido creado por Carlos V en 1533 o 1538, últimas veces en que el emperador visitó la ciudad condal.

Las cosas sólo se han puesto en claro con la aparición del breve libro de Reis Fontanals[5] sobre dicha fundación. Fernando II de Aragón había concedido a la Ciudad de Barcelona, de quien la Universidad dependía, la facultad de crear un colegio en el que se enseñasen las facultades mayores; este dato no aparece en el libro de R. Fontanals, sino en el segundo tomo, aún inédito, de Jordi Rubió sobre la historia de esa Universidad. Pero tal colegio no llegó a fundarse. En el breve libro de Reis Fontanals se publica con toda perfección un pergamino de la Biblioteca Nacional de Catalunya (Reg. Arx. 13053), fechado en 1548, donde Joan Cordelles (escrito Cordellas al modo castellano), conde palatino y protonotario apostólico, legitima un hijo en virtud de un privilegio personal concedido por Clemente VII en 1530, que se transcribe íntegramente; como se transcribe también otro privilegio de Carlos I al mismo, del año 1533, en que le confirma el pertenecer a la nobleza, le permite legitimar hijos bastardos y erigir un colegio con poder de conceder títulos en las facultades mayores, previo riguroso examen. El patronazgo de tal colegio correspondía a la familia Cordelles, pues estaba destinado a sus miembros. El sobrino y heredero del mencionado Joan, Jaume de Cordelles, lo inició, el nieto Miquel lo continuó, y el hijo de éste, el canónigo Jaume, lo concluyó en 1593.

Pero, como era ya sabido, las dificultades de su gestión movieron a la familia a concederlo al colegio de Belén; y, cuando se independizó de éste, tomó el título de Cesáreo en virtud de la confirmación, por Carlos V, de la previa concesión de Fernando II a la Ciudad, y sin duda para emular, sin eclipsar, el título de Imperial que ostentaba el colegio de Madrid, pero constituyendo, como ya se ha dicho, un colegio de nobles, semejante a los que la Compañía habia ido creando en otras ciudades de Europa.

De los citados colegios de Belén y de Cordelles y de la cátedra de filosofía suarista de la Universidad de Cervera salieron los profesores que enseñaron una filosofía ecléctica que era común a la mayor parte de los colegios que la Compañía tenía por doquier. Ninguno de aquellos nos ha dejado testimonio escrito de haber defendido la tesis del sentido común filosófico como criterio de certeza. En la excelente tesis doctoral de Misericòrdia Anglès i Cervelló sobre los criterios de verdad en Balmes[6] se reafirma, como era ya sabido, el origen de aquella tesis en el padre Claude Buffier; pero, además, se detectan con toda precisión sus influjos directos en Hamilton (y, a través del mismo, en la escuela filosófica de Barcelona de fines del siglo XIX con Llorens i Barba, maestro de Menéndez Pelayo), su previo posible influjo en Ried, y la decisiva influencia en los que la autora deno-

[5] Reis FONTANALS, *La fundació canònica i imperial del Col·legi de Cordelles*. – Barcelona (Biblioteca de Catalunya) 1994, 12º, 55 p., 4 ilustr. (= Mínima, 3).

[6] Misericòrdia ANGLÈS I CERVELLÓ, *Els criteris de veritat en Jaume Balmes*. – Barcelona (Ed. Balmes) 1992, 8º, 332 p..

mina los «eclesiásticos eclécticos del sentido común» en los siglos XVIII y XIX, algunos de los cuales ejercerán una influencia decisiva en la mentalidad de Jaime Balmes.

Entre ellos hemos de mencionar, entre los jesuitas a los padres Joseph Mangold, Johannes Baptista Horvath, François Para du Phanjas, Benedikt Stattler, Sigmund Storchenau, Jakob A. Zallinger, Adam Contzen y Andrés de Guevara Basoazábal, y, ya en pleno siglo XIX, a Joseph Alois Dmowski y a Franz Rothenflue; en conjunto, pues, once entre diecisiete. De las doctrinas de todos ellos se hace un análisis sumamente detallado, para poder despues dilucidar mejor las aspectos nuevos de Jaime Balmes.

Ya hemos dicho que con Cordelles y Cervera se relaciona la cultura de los jesuitas catalanes exiliados a Italia, mientras entre los valencianos descollaba entre todos los expulsos del mundo hispánico el abate Juan Andrés, particularmente recordado por Armando Alberola Romá en el simposio que a los viajes a través de Italia dedicó ha poco la Universidad de Macerata[7]. En sus actas hemos de subrayar, por su nueva aportación documental, la comunicación de Enrique Giménez López sobre el viaje de los extrañados de España a Italia.

Un hecho central en la historia de Cataluña durante el primer siglo de dinastía borbónica fue la supresión de todas las universidades preexistentes – quince entre las que se amparaban bajo ese título y entre las que podían conceder grados académicos – y la creación en 1717 de una única Universidad en Cervera. En ella los jesuitas tuvieron una parte importante; pues, además de estar adscritas a la nueva universidad las lecciones de humanidades que se impartían en el propio colegio de San Bernardo, tenían una cátedra de filosofía y otra de teología suaristas, más la de sagrada escritura, y a veces una de las de letras humanas quedaba más vinculada a la propia Universidad con la concesión solemne del título de doctor, como sucedió con el padre Blas Larraz.

Las precedentes historias que de esa Universidad teníamos – las de Rubio Borràs (1915-16) y de Vila Bartrolí (1923, ²1981, aquí citado siempre como Vilà) – estaban basadas en la documentación de la Universidad de Cervera, hoy en la de Barcelona). Ésta de Joaquím Prats[8], en cambio, se fundamenta en otros diez archivos, de Cataluña, Madrid y Simancas, lo que ha permitido el autor perfilar muchos vericuetos de su camino histórico y aclarar un sinfín de puntos oscuros y dudosos. Además las fuentes impresas le han permitido trazar una historia de su historiografía, según las circunstancias políticas y culturales de sus autores. Ello era importante para matizar los varios motivos de aquella previa supresión de todas las Universidades y la creación de una nueva: punto importante, porque desde el primer documento legal que poseemos aparece bien claramente la idea de una represalia política de Felipe V después de la guerra de sucesión (74). Por lo demás, queda también claro que, aunque no fuesen los enviados de Cervera a Madrid los que decantaron la balanza hacia dicha pequeña ciudad de secano, la previa inclinación de esa ciudad a favor de la rama borbónica ejerció también su peso en tal determinación.

---

[7] *Atti del convegno «Relazioni di viaggi fra Italia e Spagna»,* Macerata, Università degli Studi, 15-17 dicembre 1992. – Macerata (Università) 1992, 264 pp. (= Supplemento a «Quaderni di filologia e lingue romanze». Ricerche svolte nell'Università di Macerata, terza serie, 7). – La comunicación de Alberola, «Un viajero español de excepción por la Italia del siglo XVIII: el abate Juan Andrés Morell» (5-22); la de Giménez López, «El viaje a Italia de los jesuitas españoles expulsos» (39-58).

[8] JOAQUIM PRATS I CUEVAS, *La Universitat de Cervera i el reformisme borbònic.* Pròleg de Mariano PESET. – Lleida (Pagès editors) 1993, 8º, 436. Notaré que una obra de tal importancia no hubiera debido aparecer sin índice onomástico y de materias.

En temas historiográficamente tan complicados hubiéramos deseado no un enfoque, pero sí un estilo más propio de una seria investigación histórica como la presente, y que no se dejasen caer con tanta frecuencia frases como la siguiente, ya en la página 77: «La *tesi* que intentarem *demostrar*, es resumeix en els sis punts següents [...]», en los que se da un buen resumen de la investigación, que no de las pruebas de una tesis, – terminología, ésta, que puede parece radicalmente antihistórica, y más en temas tan controvertidos.

La falta de los libros de matrícula y la sola existencia de los de grados ha obligado al autor a darnos una historia casi solamente institucional, y no de carácter social, como la que ha emprendido la Junta de rectores de universidades europeas con sede en Ginebra, en la que España suele estar representada, y siempre muy dignamente, por el prologuista de esta obra. Ahora conocemos bien los aspectos económicos, pero no ha sido posible darnos cuadros estadísticos del origen social y clerical de los alumnos, y en parte también de los profesores; de las comarcas, o por lo menos de las diócesis, de los que unos y otros procedían, dado que una parte de la financiación provenía de beneficios eclesiásticos esparcidos por todas las ocho diócesis de Cataluña; de la proporción entre esos lugares de procedencia y los de otras zonas no catalanas ni pertenecientes a la provincia eclesiástica tarraconense.

También nos parece incompleto el aspecto estrictamente cultural de la nueva Universidad, fundada en sus publicaciones, en sus actos públicos y en las relaciones sociales entre alumnos y profesores, para lo cual sólo estamos bastante bien informados del grupo del romanista jurídico doctor José Finestres y de sus amigos jesuitas, conocimiento que debemos sobre todo a las amplias investigaciones previas del padre Ignacio Casanovas. Creo que la insistencia con que en muchas de mis publicaciones he notado la inadecuación de la *Ratio studiorum* de 1599 con la situación europea del siglo de la Ilustración hubiera de haber bastado para desmarcarnos algo más de lo que aquí se hace como de paso, sin que deje de reconocer – como, en cambio, hace el autor – sus grandes méritos, aun dentro de sus discutibles, y discutidas, actitudes apologéticas. Como más de una vez he dicho, aquel desfase no sólo lo reconocía el Consejo de Castilla, sino los mismos jesuitas, y ya desde fines del siglo XVII. Para mí, la gran limitación de Casanovas está en ver el curso de las enseñanzas filosófico-teológicas de Cervera como algo casi autóctono, mientras que – como acabamos de señalar – era una participación en la renovación ecléctica propia de casi todos los centros católicos de enseñanza superior, y de casi todos los jesuitas, en Europa.

Cuanto a «La no-existència de l'anomenada Escola Cerverina» (265-7), a mi entender es no atender a que ese cierta unidad de actitudes que en las varias ciencias adoptan tanto Finestres como sus amigos y admiradores jesuitas, primero en Cataluña y más tarde en Italia, vienen a constituir un grupo consistente y característico.

Por mi parte no voy a insistir en el papel jugado por los profesores jesuitas en Cervera hasta 1767, porque ha sido ya el tema concreto de José M. Benítez Riera para su tesis doctoral, ya consultable en microficha, y esperamos que pronto también en tipos de imprenta.

No obstante todo lo que ha parecido que debía honestamente decir sobre esta obra (no digo «tesis» porque aquí sonaría a la referida actitud, desagradable, que toma el autor), omitiendo otros puntos elogiables y discutibles, estamos delante de la primera historia institucional de la Universidad de Cervera compuesta sobre bases y con miras no estrechamente locales.

Como resaca aún viva de los recientes bicentenarios de la expulsión de los jesuitas de España en 1767 y de la supresión de la Compañía en 1773, llegan al margen de esta

primera parte del actual boletín cinco obras, características de cuatro aspectos diversos de aquel doble acontecimiento.

La primera, como complemento más rápido de los precedentes y capitales estudios sobre las consecuencias económicas de su exilio de Sicilia, abarca en conjunto a los jesuitas de las dos Sicilias bajo diversos aspectos, aunque con predominio del económico, dentro de un contexto general en el que Francesco Renda[9] subraya la Ilustración, el jurisdiccionalismo, la crisis del papado y la abolición del Santo Oficio local. Así puede con razón considerar como principal causa de la actitud de Carlos III el conflicto jurisdiccional entre la Monarquía y el Pontificado Romano – conflicto fundamental también en las precedentes expulsión de Portugal y disolución en Francia – y, como consecuencias económicas, una primera reforma agraria ideada por Tanucci y la creación de la escuela pública estatal. Una diferencia, con respecto a España, hay que precisar en las Dos Sicilias: la posición más fluctuante de Tanucci, que antes se había inclinado a la solución mitigada de Francia, y que en la Italia meridional excluyó del destierro a los Estados Pontificios a los estudiantes jesuitas aún no sacerdotes y a los hermanos coadjutores. Con ello aliviaba también un poco al papado de una nueva masiva invasión de jesuitas sículo-napolitanos, aunque provistos también de pensiones como los de España.

Sin pretensiones científicas, bien que precedido de un serio «Processo storico della soppressione» (11-32) por el profesor de la Gregoriana padre Josep M. Benítez Riera, damos franca acogida en estas páginas a las actas de un coloquio tenido en el Instituto Pontano de Nápoles por los propios alumnos de los varios colegios de la Compañía de Jesús en Italia, que han ido trabajando en equipo, o más bien en equipos, sobre la supresión de 1773[10], y sobre varias precedentes expulsiones. Así tenemos una exposición sucinta, para simples lectores, no para historiadores, de los varios avatares que sufrieron en las diversos regiones o ciudades italianas entre 1767 y 1773: Bari, Génova, Mesina, Milán, reino de Nápoles, Roma, reino de Sicilia y Piamonte. El tono conmemorativo del volumen lo dan el mensaje inicial del prepósito general de la Compañía, padre Peter-Hans Kolvenbach, y las dos últimas comunicaciones: la de Paolo Giuntella sobre «I gesuiti oggi», y la de Dino Falconio, «Il convegno visto da un ex-alunno».

La máxima parte del volumen doble (n°s 9-10) de la revista *Jaramillo*[11] de la Universidad Católica del Táchira (San Cristóbal, Venezuela) está dedicada al tema que ahora nos ocupa: todo un libro (5-363) sobre la base documental de la expulsión de la antigua Capitanía General de Venezuela, extraída de documentos venezolanos, chilenos, españoles y romanos, y provista de un índice onomástico particular que es un verdadero regalo, y será un útil instrumento para todos los investigadores. Siguen tres serios estudios de José A. Ferrer Benimeli sobre los motines españoles de 1766, la expulsión del Paraguay según fuentes diplomáticas francesas – algunas ya utilizadas por otros historiadores, pero nunca examinadas y vistas en conjunto – y sobre la directa participación de Carlos III en la extinción, estudio completado con un artículo de Isidoro Pinedo Iparraguirre sobre la intervención del gobierno español en el conclave de 1769, que salva la dificultad de sortear y completar caminos ya seguidos por otros muchos historiadores.

La propia Universidad del Táchira, con el gran impuso que continúa infundiéndole el padre Del Rey Fajardo, nos ha dado, en colaboración, una obra en dos tomos con 16 es-

[9] FRANCESCO RENDA, *L'espulsione dei gesuiti dalle Due Sicilie.* – Palermo (Sellerio editore) 1993, 8º, 153 p..

[10] *Atti del IX Convegno giovanile di storia della Compagnia di Gesù (Napoli, 3-4 aprile 1992).* – Napoli (Istituto Pontano) 1993, 8º, 132 p..

[11] *Paramillo,* 9-10 (San Cristóbal – Caracas) 1990, 8º, 811 p..

tudios sobre las *Misiones jesuíticas en Orinoquia*[12], que es casi una enciclopedia sobre las antiguas misiones de los Llanos y de Casanare, dependientes de la provincia jesuítica de Nueva Granada, en parte de este virreinato, y, en su otra parte, de la Capitanía General de Venezuela.

Como en la bibliografía histórica de este fascículo se relacionan puntualmente los principales autores y títulos de sus aportaciones, no será preciso volverlos a enumerar aquí; mas no sería justo dejar de señalar, del propio José del Rey Fajardo, la imponente *Introducción al estudio de las misiones jesuíticas de la Orinoquia*, un verdadero libro (II, 197-680), imprescindible para cuantos en adelante se acerquen a aquellas antiguas misiones, cultivadas al par igual – antes y ahora – tanto en sus aspectos misionológicos como en sus problemas geográficos y culturales. Una admiración es poco. Vale aquí una estupefacción.

A la vez como un excelente instrumento de trabajo y como modelo de una ponderación objetiva, con frecuencia inconexos entre sí en volúmenes similares, señalamos el breve y rico libro de Silvia Vargas Alquicira sobre *La singularidad novohispana de los jesuitas del siglo xviii*[13], una neta y clara singularidad que conducirá al ya inminente nacionalismo mexicano, pero que aún no lo es. A ello contribuyeron no poco los ex jesuitas exiliados en Italia, con sus investigaciones y con sus libros. Sobre todo los que luego se traducirán al castellano, orientarán a los criollos y mestizos mexicanos que, desde los inicios del siglo siguiente, se esforzarán con su pensamiento primero y con las armas después a convertir la Nueva España en los Estados Unidos de México.

PERSONAJES VARIOS

Con ocasión del tercer centenario del nacimiento del filólogo vasco, teólogo antigalicano y promotor del avance técnico de su país, que todo esto fue Manuel Larramendi, el Ayuntamiento de su villa natal Andoain, en Guipúzcoa, le dedicó un congreso cuyas actas se publicaron muy luego[14]. Como AHSI ya desmenuzó su contenido en su bibliografía anual – 62 (1992) 429. nº 1392 – aquí bastará notar sus tres partes: Biografía (con doble colaboración de Tellechea sobre su personalidad y su descripción de Guipúzcoa), Historia (donde sus ideas políticas, expuestas por Xabier Arzalluz, son definida por Antonio Elorza como un «protonacionalismo») y Temas varios (entre los que subrayaríamos los referentes a la filología vasca, y el de Manuel Breva Claramonte, «Las ideas lingüísticas del siglo XVIII en Lorenzo Hervás: la descripción de las lenguas del mundo», en las que se sitúa la euskara.

La obra contiene estudios de investigación y otros de divulgación tricentenaria. A ambos géneros pertenecen los redactados en lengua vasca, y solamente en ella. Creo que todos hubieran merecido un breve resumen en una lengua internacional, pues el «imposible» que Larramendi venció no ha sido aún vencido por todos los que se interesan por una figura tan eximia de la historia y la cultura de Euskal Herría.

En 1974 concedimos amplia extensión a la «Autobiografía y otros escritos de Larramendi» (1973) incluidos por José Ignacio Tellechea en el segundo tomo de las obras de este jesuita guipuzcoano, famoso principalmente en el campo de la filología vasca; diez

---

[12] AA. VV., *Misiones jesuíticas en la Orinoquia (1625-1767)*. – San Cristóbal (Universidad Católica del Táchira), 1992, 2 tomos, 844-845 p., ilustr. y mapas.

[13] SILVIA VARGAS ALQUICIRA, *La singularidad novohispana en los jesuitas del siglo xviii*. – México (Universidad Nacional Autónoma) 1989, 8º, 167 p..

[14] *Manuel Larramendi Hirugarren Mendeurrena 1690-1990.* Joseba Andoni LAKARRA Prestatzailea. – Andoain (Andoaingo Udala) [1993], 8º, 398 p., ilustr.

años más tarde salía a luz el segundo volumen, «Sobre los Fueros de Guipúzcoa», que por su tema no entraba tanto en el campo de nuestra revista. Ahora finalmente, en el tercer centenario de su nacimiento, nos ha ofrecido un cuarto manojo de *Escritos breves*[15], aunque alguno de ellos sobrepase el centenar de páginas. La mayor parte de sus originales manuscritos provienen de la biblioteca de la Real Academia de la Historia y del archivo de Loyola, sin que falten otros procedentes de los de Hernani y de fondos varios.

Estos «escritos breves» son a la vez «varios estudios». Muchos de ellos, de carácter teológico: el jansenismo, el voto de ayuno promovido por la provincia de Guipúzcoa para la vispera de san Ignacio, las libertades galicanas, traducciones de catecismos vascos y sus críticas, breves escritos suyos en euskara, y, como signo del tiempo, una correspondencia sobre la fábrica de anclas de Hernani, amén de relaciones con el «Diario de los literatos» y con «Mémoires de Trévoux». Temas afines son los que se tratan en el Apéndice intitulado «Personajes en la vida de Larramendi», y que ahora se nos presenta más bien como prólogo a «otros tomos con escritos jurídicos, políticos, lingüísticos, históricos, etc.», que aquí ya se anuncian (47).

Como Larramendi, tampoco Andrés Marcos Burriel llegó a tener que soportar la tragedia del exilio. Su eximia, y súbitamente cortada, insistencia en ahondar en la historia eclesiástica de España – que tal fue su drama, en tiempos aún de Fernando VI – ha hecho olvidar otros muchos problemas de historia general que en su vida le interesaron. Ahora Cobo Ávila nos da en edición facsímil el informe que Burriel escribió para que la Ciudad de Toledo lo elevase al Consejo de Castilla «sobre igualación de pesos y medidas»[16].

Ésta, intentada inútilmente en Castilla ya por Alfonso X el Sabio, había llegado sin resolver al pleno siglo XVIII, cuando a las desigualdades castellanas se sobreponían las procedentes de los varios Estados de la extinguida Corona de Aragón.

Ese tema continúa tan embrollado para todos los historiadores europeos, pues el problema era universal, que el profesor de Varsovia, Witold Kula (orientador moderno de Cobo Ávila) y el miembro de la Academia Austríaca de Ciencias, Alfred Hoffmann, consiguieron en 1973 crear en Zagreb un «Comité internacional para la metrología histórica», que a los dos años pasó a ser una comisión interna del Comité internacional de ciencias históricas.

Sirvan esos datos para percatarse del novedoso interés por el problema que expuso Burriel ya en 1758 a instancias del regidor de la ciudad imperial don Eusebio José García Toledano. Aunque dividida la obra en seis partes, como bien observa el editor (23) en realidad contiene dos secciones: una histórica, en las cinco primeras partes, y otra ya estrictamente práctica, que, por paradoja, es la que más interesará a la historiografía actual, por lo que acabamos de señalar. Muy bienvenida, pues, esta cuidadísima y pulquérrima edición anastática de la obra anónima de Andrés Marcos Burriel.

La figura del jesuita mallorquín exiliado Bartolomé Pou ha vuelto a aparecer recientemente en España entre los que se han interesado por la supervivencia del helenismo

---

[15] MANUEL DE LARRAMENDI, *Escritòs breves*. Edición conmemorativa en el tercer centenario del nacimiento del P. Larramendi. Edición, introducción, notas y apéndice por José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS. Prólogo por Julio CARO BAROJA. – Donostia-San Sebastián, 1990, 599 p., 1 facsímil. (= Obras del padre Manuel de Larramendi S.I., 4).

[16] ANDRÉS MARCOS BURRIEL, *Informe de la Ciudad de Toledo al Consejo de Castilla sobre la igualación de pesos y medidas*. Estudio preliminar de Jesús COBO ÁVILA. – Toledo (Diputación Provincial – Instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos) 1991, 8º, 43 + CCCXCVI + [9] p. (Índice onomástico).

después del extrañamiento y por los primeros intentos de ofrecer una visión de la historia de la filosofía española.

Bajo este segundo aspecto hay que señalar por su oportunidad la versión antológica de sus *Thesis bilbilitanae*[17] de 1765 preparada por Alexandre Font Jaume, filólogo clásico, y Sebastià Trias Mercant, cultivador de la filosofía.

En las tesis del padre Pou – «novedad inaudita», lo repito a pesar de las reticencias, en el campo de las tesis escolares y sin sacar las cosas de quicio – la parte referente a las filosofías antiguas está tan definitivamente superada, que los compiladores han tenido el buen acierto de casi omitirlas. Lo nuevo era cómo se insertaba la filosofía española en una historia general de la filosofía como la que había iniciado Jakob Brucker en 1742; y lo audaz, criticar finamente en unas tesis para defender públicamente lo que de inútil había tenido, y continuaba teniendo, una gran parte de la filosofía escolástica, aún perviviente en las universidades y colegios españoles. En este punto, su valoración de Suárez es ejemplar; y el acento puesto sobre los filósofos renacentistas no escolásticos, sumamente acertado, sobre todo habiendo sido soslayados por Brucker, a quien Pou resume y completa – aunque él no se afanó por hacerse traer la obra de Alemania, como aquí se supone, sino que rescató un ejemplar perdido en la Inquisición de Zaragoza.

Sin querer, uno saca la impresión de que los antólogos de Pou no han consultado directamente la obra de Brucker. De otra suerte no se comprende que no comenten el contraste entre la rapidez con que el mallorquín Pou liquida a Ramon Llull, casi con una sola alusión al virgiliano «in magnis uoluisse sat est» (157) y la suma importancia que le había concedido el historiador alemán. Para éste, Llull era el primer filósofo verdaderamente moderno, a causa de su interés por el hombre, la naturaleza y las ciencias. Ello tiene particular importancia porque Brucker fue el primero en señalar una total fractura entre la edad media y la moderna, suposición que se apropió Hegel, retomó Jakob Burckhardt, repitieron sus incondicionales corifeos hasta que las varias modernas revisiones de tal actitud han venido a orientar las aguas hacia cuencas fluviales más veraces, como más depuradas.

Las notas de Trias Mercant suponen un buen conocimiento de los varios temas tratados. La traducción de Font Jaume, límpida y clara, cosa no fácil en un texto tachado de algo enrevesado aun en el grupo de los amigos cervarienses y valencianos del padre Pou; su estadística de obras clásicas citadas, con un predominio absoluto de Cicerón, tan discreta como orientadora; pues, aunque la introducción no lleve firma alguna, parece bastante claro que es obra de los dos antólogos. Alguno de los dos hubiera podido advertir que el Benito Pereiro que se salvaba de la barbarie era el valenciano Benet Perera.

En su conjunto, un libro útil, que, dentro de su brevedad, hace honor a las Universidades de Barcelona, donde se edita, y de las Islas Baleares, donde Trias Mercant enseña.

Compañeros de exilio de Pou, y pertenecientes a su mismo provincia jesuítica de Aragón, eran el valenciano Manuel Lassala y el alicantino Pedro Montengón, cuyo interés va creciendo así en Italia como en España. Ambos, además, de inmediata oriundez francesa, y más precisamente del Bearne.

Estábamos mejor informados de la familia del segundo de ellos. Pero ahora la historia económica que se ha ido desarrollando en varias facultades de la Universidad de Va-

---

[17] Bartomeu Pou i Puisserver, *Las Tesis de Calatayud.* Traducción y notación de textos clásicos, Alexandre Font Jaume. Selección y notas, Sebastià Trias Mercant. – Barcelona (P[romocions i] P[ublicacions] U[niversitàries]) 1992, 8º, 175 p. (= Universitas, 35).

lencia nos ha dado muchas pistas sobra la familia de Manuel Lassala, sobre todo el libro de Ricardo Franch Benavent sobre *El capital comercial valenciano en el siglo XVIII*[18], que dedica todo un largo apartado al «Enriquecimiento y ascenso de una dinastía de origen francés: Lasala» (185-190).

Cuando el bearnés Bernardo, establecido ya en Valencia, se casaba en 1736 con Inés Sangermán, poseía ya un respetable patrimonio de 60.000 libras, y estaba en relaciones comerciales con sus parientes de la rica familia de los Verges. El comercio de aquél con el resto de España y con el extranjero se centraba en materias primas (sedas y lanas ofrecían las varias comarcas del extinguido reino de Valencia), en tejidos ya elaborados, en productos alimenticios y en sólidas aportaciones de capital a varias empresas de transportes comerciales. Su familia continuó esa trama de negocios, y ello explica que todavía hoy en día el palacio de los Lassala, en la Valencia antigua, pueda competir con los de la antigua nobleza, y aun superarlos, tanto en mobiliario como en libros – lo que demuestra que se trataba de una burguesía al mismo tiempo rica y culta, como la que se formó en Valencia en el siglo de la Ilustración.

El libro que sobre *Montengón*[19] nos ha ofrecido Guillermo Carnero, más precisamente, sobre «El escritor alicantino y la crítica», es como un vademécum al estudio del autor y de su producción literaria, en forma de estudio introductorio del propio Carnero, y de una selección de escritos de varios autores. La biografía (13-5) es sucinta y, en general, correcta. Sólo he de notar que si Pedro Montengón hubiera sido sólo *novicio* en 1767, hubiera podido elegir libremente, según la real pragmática de Carlos III, abandonar libremente la Compañía y permanecer en España, o seguir la suerte de sus compañeros. Pero Montengón ya no era novicio desde que en 1761 había emitido sus primeros votos perpetuos tras dos años de noviciado en Torrent. Durante un año (1761-62) había perfeccionado sus estudios humanísticos en Tarragona y seguido el trienio de filosofía en Seo de Urgel, de cuyo claustro profesoral conservó buen recuerdo del padre Miguel Dámaso Generés, a pesar de darse ya perfecta cuenta de que la escolástica, tal como allí se enseñaba, estaba ya enteramente trasnochada. Cuando vino el extrañamiento era profesor de humanidades clásicas en el pequeño colegio de Ontinyent («fontibericum» lo habían mal traducido al latín neoclásico).

En las «Obras menores perdidas o supuestas» (15-7) se atiende al estado actual de la investigación; y en su análisis de su «Obra poética» (17-20), la divide exactamente en ilustrada, nacionalista hispánica y americanista (sin omitir las críticas a la conquista española, y quizás sin señalar debidamente su positiva valoración de los indígenas mexicanos y de sus culturas), notando en ellas sus rasgos prerrománticos, muy típicos de toda la Ilustración europea. La parte del león se la lleva, naturalmente, la «Obra narrativa» (20-8) y, dentro de ella, *El Eusebio*.

Éste, en la útil «Bibliografía de Pedro Montengón» (28-30), aparece como una obra aún viva, en pleno romanticismo, hasta 1842; y en la «Bibliografía sobre P. M.» (30-4), cual un claro centro de interés. Por fin, las «Propuestas de líneas de investigación», nos parecen tan amplias que lindan ya con la utopía.

---

[18] RICARDO FRANCH BENAVENT, *El capital comercial valenciano en el siglo XVIII*. – Valencia (Universitat de València, Facultat de Geografia i Història) 1989, 8º, 307 p., con numerosos apéndices elaborados. Prólogo de José Miguel PALOP RAMOS.

[19] GUILLERMO CARNERO (ed.), *Montengón. El escritor alicantino y la crítica, 2*. – Alicante (Caja de ahorros provincial) 1991, 8º, 237 p. – PEDRO MONTENGÓN. *El Edipo, La Electra, El Filoctetes*. Tragedias de SÓFOCLES traducidas, a cura di Maurizio FABBRI. – Abano Terme (Piovan editore) 1992, 12º, XVI-284 p..

Imposible siquiera enumerar los once estudios que constituyen la esencia, más que el centro, de la obra. Pero, por razones varias, deseo señalar la utilidad de haber reproducido aquí los de Laverde, Fabbri (3 ensayos italianos, poco conocidos en España) y Elena Catena, si ésta no confundiese el espíritu de crítica contra la situación cultural de los jesuitas de su patria y de su tiempo, bien claro en Montengón, y un supuesto odio a toda la Compañía. Una crítica tan aguda en otros puntos hubiera podido serlo más en éste. Si hubiera tenido tiempo y ocasión de completar y revisar su tesis, aún inédita, hubiera podido afinar algo más lo que ha expuesto aquí y en otros ensayos sueltos.

Nuestra revista se ha ocupado con frecuencia de las serias aportaciones que ha ido consagrando Maurizio Fabbri a la persona y a la obra de Pedro Montengón. Recientemente ha aparecido su cuidada primera edición de sus traducciones de tres obras de Sófocles, en verso castellano.

Es lástima que en la esmerada introducción se le haya escapado también el error de considerarlo sólo «novicio», pues por lo demás es tan concisa como bien orientada y orientadora. Se precisa muy oportunamente que el trabajo de Montengón entraba de lleno en el proyecto de las reformas carlotercistas de convertir el buen teatro en una escuela de buenas virtudes cívicas, el valor que Montengón daba con preferencia a los trágicos griegos sobre los cómicos, sus predilecciones por *Edipo*, y el haber sido la publicación de la versión española de esta tragedia por Pedro de Estala en 1793 una de las causas del retraso, y del abandono, de los textos castellanos de *El Edipo, La Electra* y *El Filoctetes.*

El propio alicantino, en su prefacio, confiesa su no muy profundo conocimiento del griego, que prácticamente iba aprendiendo a medida que elaboraba su tradución, y al curso de su trabajo. Habiendo entrado en la Compañía a solos quince años de edad, no pudo haber acabado en el colegio de la Compañía en Alicante los cursos de retórica, en los que más se insistía en el griego, además del latín. De los catálogos del ARSI, *Arag. 36,* se deduce también esta falta de preparación en los estudios humanísticos; pues, terminado su noviciado en Torrent, junto a Valencia, se le envió un año a Tarragona (1761-62) para completarlos. Los titubeos que él mismo especifica en sus escasas notas reflejan esa misma falta de dominio de la lengua griega. Sus correcciones de última hora, en general son acertadas.

Sus precedentes *Odas* de Filópatro le habían adiestrado en el verso breve. Por ello en sus traducciones de Sófocles sus mejores logros se hallan en las estrofas y las antistrofas de los coros, en versos heptasilábicos y endecasilábicos en libre alternancia, exentos de los vulgarismos que a las veces asoman en sus textos trágicos: Layo iba con su bastón «como si matase pollos en un gallinero» (14). Más numerosos son los claros italianismos: «un otro medio» (39), «me encamina» (p. 46, por «encaminarme»), «El solo soy que de tu mal se duela» (178), por ejemplo; sin contar muchas traducciones duras, que influyeron sin duda en dejar inéditos este su trabajo de traductor; el excesivamente fácil recurso a «aqueste», «aquesta» y «aquesto», arcaísmos que le permitían completar el verso; «¿Y enseñado / quién te la ha?» (42); «arte infame» por «arte que al arte vences» (43); «de Tebas la contienda interesante» (71, por «la bella contienda»); hendecasílabos incorrectos, como «Forastero sea o ciudadano» (166, corregido de «Ora extranjero sea o ciudadano»); cacofonías conscientemente admitidas, «a morir y a *que quede* aniquilado» (167, también aquí en sustitución de una traducción mejor: «A perecer y a quedar aniquilado»).

Tratándose de unos texto tan tardíos, ha sido un acierto dárnoslos en una ortografía enteramente modernizada, con escasísimos deslices: «soys» (40), «desterr*o*se» (75), «*i*meneo» (94), «maquin*á*bais» (155). Puras minucias, tratándose de una edición tan atildada.

La primera traducción italiana de *La belleza ideal*[20] de Arteaga ofrece un inexplicable contraste entre la «Presentazione» de Paolo D'Angelo (7-33) y el resto del volumen, obra de Elena Carpi Schirone.

Como reacción contra las hipérboles de Menéndez Pelayo y de Marjia Rudat, D'Angelo nos ofrece un cuadro enteramente negativo de las *Investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal*; tal que, si fuese aceptable, ni justificaría ni explicaría el esmero y la erudición que Elena Carpi Schirone ha puesto en su traducción y en su anotación (137-147).

Lo de «investigaciones filosóficas» no deja de ser una pedantería dieciochesca y una concesión a las predilecciones del siglo de la filosofía. En realidad es un texto didáctico para permitir adentrarse en la nueva ciencia de la estética. Buscar en ellas las previsiones de un Baumgarten o las intuiciones transcendentales de un Kant es pedir peras al olmo, a pesar del tono pedantesco que a veces toma Arteaga desde su mismo titulo. El carácter pedagógico y esencialmente aristotélico de esas disertaciones es de tradición claramente jesuítica; como es de cuño español, aunque importado de Italia, el deseo de compaginar a Aristóteles con Platón. Italiana, en cambio, es la expresión «belleza ideal», proveniente de Milizia; pero casi pura «expresión literaria», pues el platonismo de este último apenas asoma en parte alguna, al buscar el ideal en la imitación.

Siendo lo que es, un nuevo tratado orientador, no hay que esperar que todo en él sean atisbos, aunque los tenga. Si bien hay que reconocer que a medida que se han ido subrayando el subsuelo sentimental de la poesia setecentista en toda Europa, y el énfasis que su filosofía puso en la felicidad, nos parecen menos prerrománticos algunos de los atisbos arteaguianos, que no faltan, por lo menos en los acentos firmes que impone a su vergonzante predilección por Shakespeare y en la estética de lo feo.

Afortunadamente parece que Elena Carpi Schirone no está enteramente de acuerdo con el prologuista, y éste no la ha apartado del arduo trabajo de ofrecernos una anotación tan preciosa y precisa del texto arteaguiano, que completa y amplía la que yo había dado en mis precedentes ediciones castellanas. Sólo hubiera deseado un mayor detallismo en la «Bibliografía» (150-154), que la pusiera más en consonancia con la traducción y con sus notas, haciéndola más digna de una obra que, sin ser tan genial como Menéndez Pelayo y Rudat supusieron, tiene su particular interés en la historia de la estética española e italiana.

De todos los ex jesuitas hispanoamericanos extrañados a Italia el más famoso sin duda, en el campo histórico-político, es don Juan Pablo Viscardo de Guzmán, por sus doblados intentos de atraer a la Gran Bretaña en favor de la independencia de la América española. No se encontró nunca con Francisco de Miranda en las correrías de éste por Europa con idénticos fines. Pero el caraqueño estuvo un tiempo, en Londres, en posesión de los papeles del abate arequipeño, y divulgó luego en francés y en español su famosa *Carta derijida a las españoles americanos.*

Así como el propio Miranda fingió en Francia haberse puesto en contacto con una multitud de ex jesuitas americanos expatriados a Italia – de los cuales no llegó a conectar siquiera con uno solo –, así muchos historiadores supusieron que el viaje de Miranda a Rusia se debió a la predilección personal de Catalina II por los hombres bien plantados e inteligentes y a los deseos del venezolano de atraerla también a su proyectada empresa independentista.

---

[20] ESTEBAN DE ARTEAGA, *La bellezza ideale*, a cura di Elena CARPI SCHIRONE, presentazione di Paolo D'ANGELO. – Palermo (Aesthetica edizioni) 1993, 8º, 159 p.

Por fin tenemos ahora un trabajo serio, que viene a destruir estos otros dos mitos: la documentadísima obra de Moiséi Alperóvich *Francisco de Miranda y Rusia*[21], basada en un gran número de archivos rusos, hasta ahora o desconocidos o sólo desflorados por los historiadores o apologistas de Miranda.

Menos seguro es Alperóvich cuando se basa en bibliografía de segunda mano, como cuando presenta como italiano y precursor de Viscardo al intrigante Luis Vidal, trapacero catalán que no tuvo ningún contacto con éste, sino sólo con el cuyano Godoy. Ligero desliz en una obra tan rica de grandes aciertos, como hija de una investigación seria y persistente sobre un tema que tanto ha atraído a gente ligera y precipitada.

Acabo de aludir a las relaciones de Miranda con Viscardo, único ex jesuita hispanoamericano que, al par que Godoy, intervino directa y eficazmente en la independencia hispanoamericana. Como todos los preindependentistas de la América española, buscaron el apoyo de la Gran Bretaña. Continuando la línea ya trazada por Salvador de Madariaga, la tesis doctoral complutense de María Teresa Berruezo León[22] la lleva hasta 1830, fecha en que Inglaterra reconoció oficialmente la independencia de varias regiones americanas convertidas ya en Naciones o Estados.

Como Madariaga, Berrueza ha hallado sus fuentes tanto en fondos manuscritos archivísticos y librarios como en publicaciones ocasionales del tiempo. Y supera a su antecesor en entrelazar los hechos históricos con el pensamiento político de los que en ellos intervinieron.

Ello hace más lamentable, en una tesis tan bien trabajada, que una obra de 1989 haya olvidado el ingente material nuevo que sobre el ideario político de Viscardo había ya dado a conocer el Dr. Simmons en 1983. Un nuevo análisis del mismo en relación con el de sus contemporáneos y con la aguda interpretación de Mario Góngora del pacto primigenio entre los conquistadores y la Corona, hubiera permitido a la autora precisar y matizar mucho más las páginas que aquí dedica a «Miranda y los escritos de los jesuitas», Viscardo (aquí siempre Vizcardo) Molina y Clavigero (54-61).

Pero las nuevas noticias y el nuevo material aquí acumulado hacen menos lamentable esa laguna.

Conclusión

Cuando el presente boletín estaba ya en pruebas, ha llegado a la dirección de AHSI el libro de Teófanes Egido y de Isidoro Pinedo sobre la expulsión de los jesuitas por Carlos III[23].

---

[21] Moiséi Alperóvich, *Francisco de Miranda y Rusia.* – Moscú (Editorial Progreso) 1986, 12º, 383 p. (= Siglos y hombres, V Centenario del descubrimiento de América: encuentro de culturas y continentes; redactor jefe B. Koval). En la p. 2 se advierte que se trata de una «traducción abreviada al español» por Elsa Cherniawski.

[22] María Teresa Berruezo León, *La lucha de Hispanoamérica por su independencia en Inglaterra 1800-1830.* Prólogo de Francisco Solano. – Madrid (Instituto de cooperación iberoamericana – Quinto centenario) 1989, 8º, 655 p., facsímiles. – Lamento no haber podido incluir en este boletín, por no haber sido enviada a nuestra redacción, la edición crítica del *Viaje a Italia* de Leandro Fernández de Moratín (Madrid, Espasa-Calpe, 1988) por Belén Tejerina, tan importante para el estudio de los jesuitas españoles exiliados a Italia.

[23] Teófanes Egido – Isidoro Pinedo, *Las causas «gravísimas» y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III.* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1994, 8º, 191 p. – Sobre Tanucci y los jesuitas cf. AHSI 43 (1974) 364-5; 56 (1987) 178-82; 58 (1989) 366-7; y supra, p. 169-171. Acerca de la colaboración Pastor/Kratz, AHSI 25 (1956) 740. Además no se debería escribir ahora nada sobre el conclave de 1769 sin tener muy presente el diario personal del cardenal Filippo M. Pirelli: cf. AHSI 37 (1968) 210-214.

Se trata de una obra a mitad de camino entre la divulgación y la investigación histórica. Sólo un libro de ese carácter mixto puede presentar en su cubierta el grabado de un jesuato – miembro de una orden fundada en 1360 y extinguida en 1668 – en vez de un jesuita; dar al principio una lista de los numerosos fondos manuscritos consultados (8), y suprimir al final el índice de nombres y de materias; estar tan al corriente de la bibliografía española, y dejar de lado la extranjera, aun la que completa y matiza las varias actitudes de Tanucci sobre los jesuitas y sobre toda la Compañía, o la que ha precisado que todos los capítulos de Pastor sobre las persecuciones previas a la supresión fueron redactados por el padre Wilhelm Kratz.

Son obra de investigación incluso los dos primeros capítulos (13-96), porque en ellos Egido analiza a veces más a fondo la «pesquisa secreta» de Campomanes para llegar a la expulsión de España y de todos sus dominios – cf. AHSI 49 (1980) 470-2 –, completa con otra documentación el estudio de sus precedentes inmediatos y mediatos, y nos da una bibliografía completísima posterior a 1976, que llamaríamos recóndita y casi clandestina.

Los numerosos archivos y bibliotecas consultados por Pinedo habían sido ya investigados por otros muchos historiadores, o directamente, o a través del las utilísimas copias que había ido sacando el padre Gaillard. Pero aún quedaba mucho por recoger, que ahora ha sido más cuidadosamente espigado.

Como el tomo XVI de Pastor (y de Kratz) se había globalmente redactado durante los años de la II República Española, cuando el archivo de Loyola no era consultable, ambos autores apenas de segunda mano y de refilón habían podido utilizar el *Diario* y los *Papeles* del padre Luengo. Los documentos de ellos extraídos son los más novedosos aquí exhumados. Las frecuentes caricaturas a lo Isla que con nos ofrece ahora el padre Luengo cuando trata de Campomanes corren pareja antitética con la bibliografía exultante e hiperbólica que sobre el fiscal asturiano ha ido apareciendo en España durante estos últimos decenios. Franco Venturi había sabido captar bien lo que de malintencionado propagandista tenía el que por oficio había de estar a favor de la verdad y de la justicia, por más que uno y otro tuviesen la misma ojeriza contra todos los jesuitas.

Un libro más, pues, sobre el extrañamiento, pero con más documentos y más fuentes orientadoras.

OPERUM SINGULORUM IUDICIA

QUINTÍN ALDEA (Ed.). *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI.* Congreso internacional de historia. Madrid, 19-21 noviembre de 1991. – Madrid (Universidad Complutense, Mensajero, Sal Terrae) 1993, 8º, 375p., ilustr.

JOSÉ LUIS ORELLA (Ed.). *El Pueblo Vasco en el Renacimiento (1491-1521).* Actas del Simposio celebrado en la Universidad de Deusto (San Sebastián) con motivo del Vº. centenario del nacimiento de Ignacio de Loyola. – Bilbao (Instituto Ignacio de Loyola – Loiolako Inazio Institutua, Universidad de Deusto, Ediciones Mensajero) 1994, 8º, 592 p.

GIUSEPPE DE GENNARO (Ed.). *Semiotica del testo mistico.* Atti del Congresso internazionale per le celebrazioni centenarie di Sant'Ignazio di Loyola (1491-1556), San Giovanni della Croce (1542-1591), Fra Luigi di León (1527-1591). L'Aquila – Forte spagnolo – 24/30 giugno 1991. – L'Aquila (Università degli Studi – Edizioni del Gallo Cedrone) 1995, 8º, 1006 p., ilustr.

JOHN W. O'MALLEY. *Religious Culture in the Sixteenth Century: Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform.* – Hampshire GB – Brookfield USA (Ashgate) 1993, 8º, 10 + I, 1-27 + II, 67-84 + III, 238-52 + IV, 27-50 + V, 3-16 + VI, 139-57 + VII, 7-29 + VIII, 81-98 + IX, 3-27 + X, 471-87 + XI, 62-73 + XII, 177-93 + XIII, 223-57 + 4 p. (= Variorum Collected Studies Series).

Las actas de tres congresos celebrados en 1991 no pudieron ser publicadas a tiempo para insertar su comentario en el boletín ignaciano que ofrecimos ya en AHSI 61 (1992) 189-209. Ahora supliremos su falta. Como sus ponencias y comunicaciones estrictamente ignacianas han hallado ya cabida en la bibliografía anual de nuestra revista, aquí nos contentaremos con señalar sumariamente los temas discutidos, sin explicitación de sus autores y títulos, para referirnos más en particular a aquellos de carácter y título más generales. Ello ayudará a comprender mejor la riqueza y diversidad de su contenido.

En el congreso de Madrid, personalidades particularmente destacadas tomaron parte en la exposición de los temas y en sus conclusiones. No se distinguen expresamente en el cuerpo de la obra, sino en el índice, las ponencias de las comunicaciones, porque los mismos títulos y su extensión lo ponen ya de manifiesto.

Además de los discursos de rigor, todo el conjunto está articulado en seis secciones, que corresponden a seis sesiones.

La primera se refiere a la lengua de Íñigo (notable el estudio de los arcaísmos), su época, su carácter como escritor y muy en especial como epistológrafo (más testimonio de su «humanidad» que de su «humanismo» en sentido estricto) y como retórico divino; todo ello visto al final desde la proyección de su biografía, o de sus biografías, al compás del desarrollo de la historiografía posterior, y en particular de la biográfica, desde los primeros tiempos modernos hasta nuestros días.

El segundo bloque de estudios se centra en su marco histórico y en su educación cortesana, en su tardía reacción ante el descubrimiento de América, en las instituciones jurídico-políticas del País Vasco y de Castilla en el tránsito del siglo XV al XVI, en una visión sistemática de las muchas y variadas aportaciones sistemáticas que Luis Fernández Martín ha ido ofreciendo sobre la persona y la familia de Ignacio (aunque dejando de lado aquellas que no le parecen suficientemente probadas, por las dificultades halladas en la consulta de sus fuentes), y en los ecos que de su educación caballeresca ha ido detectando Miguel Ladero Quesada.

La breve tercera parte encuadra a Ignacio entre sus varias generaciones vitales, lo confronta con Lutero y con Carlos V, se asoma a la aparente paradoja de Ignacio y la libertad, y al problema ambiental de Renacimiento y crisis de la palabra, como lo prospecta Romeo De Maio.

La personalidad y la psicología de Ignacio, su encuadre en el espíritu de las épocas, en paralelo contrapuesto entre ejercicios espirituales y corporales, y el análisis de algunos de sus rasgos todavía medievales y de otros que son ya plenamente humanísticos y renacentistas, ocuparon toda la cuarta sesión.

Particularmente novedosa es la quinta, dedicada a Ignacio como a reformador, a sus viajes por las regiones norteñas de Europa hasta Flandes e Inglaterra, su relación con las mujeres y las de los suyos con el arte sagrado, y otras dos que se refieren a la Italia religiosa de su tiempo en torno a Juan de Valdés (obra de Massimo Firpo) y a la visión que Agostino Borromeo nos da, con tanta erudición como enjundia, de los reflejos que el Fundador y su obra han provocado en la historiografía moderna.

Con la intención de acercar Ignacio de Loyola a los problemas actuales que un tiempo, en diversa escala, fueron los suyos, se concluyó el Congreso con una mesa redonda en la que Quintín Aldea enfocó la diversa problemática de las universidades; el financiero Mario Conde, las relaciones entre Universidad y empresa; el presidente de la Görresgesellschaft, prof. Paul Mikat, los contrastes entre la antigua y la nueva universidad; Theodor Berchem, el binomio universitario diversidad/universalidad; y Alfredo Tiemblo, la idea actual de una Universidad.

A unas Actas de tanta altura, como a las dos siguientes, no les hubiera venido mal un índice de nombre propios y de materias, sobre todo en unos tiempos en que, en ese campo, la electrónica ha eliminado por completo la precedente artesanía.

En el anterior boletín, ya citado, nos detuvimos en el Congreso ignaciano celebrado en la Universidad de Deusto/Bilbao. Aquí tendremos que insistir con más detalle en las ponencias del paralelo Simposio de Deusto/Donostia, por ser mucho más numerosas las ambientales que las estrictamente personales. Estas últimas profundizan en la Autobiografía de san Ignacio, en su genealogía y en su formación, y se extienden también, con íntimos contactos personales, a las vertientes lingüísticas que vienen a completar y a precisar cuanto se ha notado ya en las Actas precedentes; vale decir, las aportaciones de Cristina Osés sobre la vertiente lingüística románica del País Vasco, de José Ramón Zubiaur acerca de euskara y castellano en Euskadi en tiempos de san Ignacio, y de Adela Colera sobre «la(s) lengua(s) de san Ignacio».

Las restantes ponencias giran en torno a varios aspectos del País Vasco de san Ignacio; su vida urbana (B. Arizaga Bolumburu), a los banderismos guipuzcoanos (J.A. Achón Insausti), al transporte, comercio (Isabel Nugartegui Eguía) y economía (A. M. Ormaechea Hernaiz), a sus relaciones con Castilla (L. Suárez Fernández, Joseph Perez, C. González Mínguez, J. L. Orella Unzúe, R. Gómez Rivero), con Navarra (T. de Azcona), con Portugal (X. Estévez); más la situación particular de la provincia de Guipúzcoa con las diócesis de Pamplona y Bayona (L. J. Fortún) y con la de Calahorra (J. L. Manero León), la situación de las órdenes monásticas y mendicantes en las Vascongadas, y – de sumo interés para nosotros – a las «mentalidades y comportamientos del hombre vasco a fines del siglo XV» (Emeterio Sorazu).

Bien se echa de ver que los Congresos de Madrid, Bilbao y San Sebastián se compenetran y completan en muchos de sus importantes aspectos, y que quedarán, junto con el que a renglón seguido comentamos, como un buen y eficaz recuerdo del quinto centenario del nacimiento de san Ignacio de Loyola en 1491.

Esta misma fecha comportaba también, en el campo religioso, los centenarios del fallecimiento de otros dos escritores españoles insignes: san Juan de la Cruz y fray Luis de León. A los tres juntos dedicó la Universidad del Áquila, bajo la dirección del Prof. P. Giuseppe De Gennaro, un nutrido Congreso, cuyas actas acaban de aparecer en un volumón de más de mil páginas. Ante todo hay que subrayar que en él se dio a la palabra «semiótica» el sentido más amplio posible, dentro de su subyacente flexibilidad; que muchas de sus contribuciones – una veintena – se refieren a temas generales de literatura religiosa; y que otras, a una multitud de autores que, de un modo o de otro, han tratado, o tratan, argumentos de carácter religioso, al margen de cualquier definición estrictamente teológica del término «místico».

De los tres autores seleccionados como centrales, el que ha atraído menos estudiosos ha sido, de modo inesperado, fray Luis de León, tan profundamente religioso. Sólo que en estos momentos interesa más, en el campo de la filología, su posición en el último Renacimiento español, y las no siempre fácilmente encontradizas veredas por las que las inspiraciones clásicas han llegado hasta sus perfectísimos versos sagrados y profanos.

La atración ha continuado en ascenso hacia san Juan de la Cruz: sus textos, el entrecruce de su verso y de su prosa, el signo verbal de su inspiración mística; y hacia un buen número de escritores religiosos de varias lenguas que se han alucinado ante tanto profundidad religiosa y tanto vuelo místico.

El mayor número de aportaciones se lo ha llevado, con todos, Ignacio de Loyola y sus seguidores. Su enumeración específica se hallará exactamente referida en la bibliografía de AHSI 1996, lo mismo que la correspondiente a san Luis Gonzaga, a Kasper Druzbicki y a Baltasar Gracián.

Ya desde su «Introduzione» Giuseppe De Gennaro entrelaza la «Università degli Studi» del Aquila con la «Università della Preghiera» por él mismo fundada en la misma ciudad como «libera associazione internazionale per lo studio e la pratica della preghiera» (49 n. 1), y un tono original, a la vez científico/místico y práctico/religioso tuvo todo el desarrollo del congreso, cada uno de este doble término en relación y dependencia inmediata con y de aquellas dos «universidades».

Una cosa me falta en el pulcro volumen de sus actes, y otra me sobra: un índice tal que permitiese encontrar más fácilmente el participante y el tema que se busca, y algunas orlas tipográficas de dudoso gusto – la agrupación de todas las notas al final de cada texto es ya una costumbre que las complicaciones de la imprenta ha casi obligado a tolerar.

A estas tres Actas de sendos congresos o sólo o predominantemente ignacianos hemos de añadir un nuevo volumen misceláneo de estudios histórico-teológicos, en el que se hacinan y se reestructuran trabajos precedentes y dispersamente publicados por el agudo y amplio investigador que es, desde hace años, John W. O'Malley. Aquí, trece trabajos que versan sobre la cultura religiosa del siglo XVI.

De entre las variadas divisiones y subdivisiones de la elocuencia, y en particular de la eloquencia sagrada, que se habían ido dando en el decurso de ese siglo, la de Melanchton, a través de Heps (Äpinus) y del sacerdote español de sospechosa ortodoxia en su tiempo, Alfonso Zorrilla, fue precisamente la que llegó hasta el cardenal inquisidor Álvarez de Toledo y hasta san Roberto Belarmino: la que establecía los géneros didáctico, demostrativo y deliberativo (III, 245-6).

En los años en que muchos autores han dudado del lugar que en la historia de la Reforma y de la Contrarreforma merecen ocupar los primeros jesuitas, O'Malley expone su actitud, entre tradicional y renovadora, en su estudio *Early Jesuit Spirituality: Spain and Italy* (IX, 3-27), y más todavía su posición característica y, si no única, sí

eminente, entre «el Humanismo renacentista y la cultura religiosa» (X, 471-487), y ante los no creyentes – más en particular, los no católicos y los no cristianos (XI, 62-73).

En el penúltimo trabajo (XII, 177-93), *Was Ignatius Loyola a Church Reformer? How to look at early modern Catholicism*, esta última expresión conecta con su paralela «earl modern history» y viene e entrecruzarse con las recientes y casi inútiles discusiones sobre periodización de la historia general y de la historia de la Iglesia desde la edad media hasta nuestros días. Siempre se podrán hallar reparos a las actualmente en prevalencia, de matriz jediniana, pero uno puede preguntarse si rizar el rizo esclarece o complica la comprensión del devenir histórico.

Una última pregunta: el completo índice onomástico final ¿no basta para poder hallar en este volumen las páginas correspondientes a las anteriores ediciones de cada uno de sus trabajos, sin necesidad de mantener aquí las trece numeraciones, en vez de dar a todo el volumen una paginación continua?

Roma. M. Batllori S.I.

Hans Urs von Balthasar. *Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch.* Auswahl und Einleitung von Jacques Servais S.I. – Einsiedeln, Freiburg (Johannes Verlag) 1993, 8°, 231 P. (= Christliche Meister 46).

Estamos ante una selección d textos, a propósito de los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio, tomados de la abundante producción de von Balthasar. El libro se presenta perfectamente estructurado y cuidado. Una excelente introducción que pone al lector al corriente sobre el ambiente vital donde han nacido las reflexiones de Balthasar sobre los *Ejercicios* y la importancia que han tenido en su propia espiritualidad. Oportunas notas científicamente redactadas y precisas dan los detalles necesarios para entender tanto la introducción como los textos que la siguen. Cada texto va seguido de la citación que indica la fuente (la obra de Balthasar donde se encuentra). Al final un Índice pone en relación los números ya usuales en la edición de los *Ejercicios* con las páginas de este libro donde aparecen comentados por Balthasar, seguido de otros dos (el de personas y el de materias) muy útiles para una obra como ésta. Si se me permite una sugerencia, creo que el Índice de las fuentes, que contiene además el modo cómo están citadas en el libro, habría sido más conveniente encontrarlo antes de los textos y no al final (pp. 217-222); pues uno habría querido tenerlo presente para interpretar las siglas que siguen a algunos de ellos, o la edición de donde han sido tomados, e ignora que va a encontrar estas indicaciones al final.

Los textos no quieren formar un comentario completo a los *Ejercicios*; pero abarcan temas fundamentales de ellos: esencia y finalidad de los mismos, el papel del que da los ejercicios, el principio y fundamento, problemas que tocan el rol de la oración, la aplicación de sentidos de san Ignacio, las mociones espirituales, etc. Otros tocan temas de la primera semana como el pecado y el infierno. Otros la vocación, elección de estado de vida, y meditaciones específicas de san Ignacio (banderas, binarios, tres maneras de humildad). También los temas de la tercera y cuarta semana, bajo títulos como el «preocuparse de Dios» por nosotros, la respuesta del hombre, las gracias de la pasión, el tiempo de la Iglesia, de la Iglesia al mundo, «suscipe».

El conjunto ofrece puntos de reflexión teológica sobre los temas que afectan la estructura y dinámica de los *Ejercicios*, más que puntos de meditación o contemplación sobre las diferentes horas de oración indicadas por san Ignacio. Pero resultan muy útiles para cimentar teológicamente el proceso y pueden fecundar la labor del que da los ejerci-

cios y la del que los practica, si es persona particularmente intelectual o formada en teología.

Es el punto de vista de un autor, von Balthasar, con su particular modo de reflexionar teológicamente, ya conocido por los que han leído alguna de sus obras; pero útil, serio y sugestivo.

El P. Servais ha realizado una obra muy oportuna. Su labor de selección, introducción y edición, supone un conocimiento profundo y amplio de la obra y personalidad de von Balthasar. Hemos de felicitarnos con él.

Roma, Pont. Univ. Gregoriana. M. RUIZ JURADO S.I.

WILLIAM V. BANGERT, *Jerôme Nadal SJ 1507-1580. Tracking the first generation of Jesuits.* Edited and completed by Thomas MCCOOG. – Chicago (Loyola University Press) 1992, 8°, 401 p.

Alla sua morte avvenuta il 6 ottobre 1985, il p. William Bangert, già noto per una eccellente storia della Compagnia di Gesù, A History of the Society of Jesus (St. Louis Missouri. Institute of Jesuit Sources, 1972; 1986 – Storia della Compagnia di Gesù a cura di Mario Colpo, Genova, Marietti 1990, Dabar, Saggi di Storia religiosa 40), lasciava incompiuta una biografia di Girolamo Nadal. Il libro giungeva fino al 1562. Mancavano pertanto gli ultimi 18 anni della sua vita impegnata. Nel capitolo conclusivo il curatore dell'edizione, il p. T. M. McCoog, ne ha riassunta la parte mancante. Anche nella sua forma incompleta, la biografia resta un validissimo contributo alla conoscenza di uno dei più importanti collaboratori di Sant'Ignazio. Anzi essa racconta la storia delle origini della Compagnia di Gesù con tutte le crisi di crescita che la caratterizzarono, presentata dal punto di vista privilegiato di un autorevole protagonista e testimone. Meno conosciuto dal grande pubblico, e forse pure tra i gesuiti, Nadal fu infatti uno dei più influenti tra i primi gesuiti di Sant'Ignazio. Egli ebbe un influsso determinante sugli ordinamenti dell'Ordine, sulla sua organizzazione, sulla formazione della spiritualità, anzi dell'ideologia gesuitica, soprattutto a causa del suo instancabile lavoro di interpretazione delle Costituzioni nelle varie comunità dell'Europa: in Portogallo, Spagna, Francia, Paesi Bassi, Germania, Austria, Italia. Anche un altro storico, John O'Malley attento ai primi decenni della Compagnia di Gesù, lo caratterizza di recente come «il guardiano della spiritualità ignaziana e della dottrina organizzativa come lui le comprendeva (the guardian of Ignatian spiritual and organizational doctrine as he understood it). Di questo impegno testimoniano tuttora i volumi dei Monumenta Historica Societatis Jesu, particolarmente quelli delle Epistolae et Monumenta P. Hieronymi Nadal.

Nella sua esposizione il padre Bangert segue il decorso cronologico usando da vicino, come fonte principale, le lettere conservate.

Nadal nacque l'11 agosto 1507 a Palma di Maiorca. Tuttavia della prima gioventù non sappiamo nulla. Il suo primo apparire data dal giorno dell'incontro, nelle università di Alcalá e di Salamanca, con alcuni giovani studenti che avrebbero formato con Sant'Ignazio il nucleo della Compagnia. Il loro incontro lasciò Nadal perplesso e pieno di sospetti circa l'ortodossia del movimento. Pertanto egli divenne sacerdote seguendo la sua strada. Soltanto nell'ottobre del 1545 Nadal giungeva a Roma per fare gli Esercizi Spirituali e per arruolarsi nella giovane Compagnia di Gesù: questa fu una data decisiva tanto per lui quanto per il futuro dell'Ordine. Da quel momento la strada diveniva la dimora normale di questo grande viaggiatore.

Bangert racconta con molti dettagli i viaggi di Nadal. Come fondatore e rettore del Collegio di Messina (Sicilia), poteva mostrare le sue doti di organizzatore gettando i semi

per l'opera pedagogica dell'Ordine. Ivi incominciava l'adattamento dell'educazione classica dell'umanesimo rinascimentale agli ideali religiosi della Compagnia (70). Più tardi Ignazio inviava Nadal in Portogallo ed in Spagna con il compito di «disperdere l'oscurità dell'ignoranza» dell'Istituto in un giovane Ordine che stava crescendo oltre le sue normali proporzioni a causa dell'afflusso di scolastici e dell'apertura di nuove fondazioni senza una riserva sufficiente di uomini capaci di assumerne le responsabilità. Compito di Nadal era di formare autorevolmente lo spirito dell'Ordine. Fu suo merito l'averlo realizzato.

Nell'ottavo capitolo Bangert presenta il ciclo di conferenze tenute ad Alcalá: «a tray of diamonds, a rare display of ideas he had been threshing in his mind for eight years and was now passing to other Jesuits» (120). La missione nell'Impero Germanico fu determinante nella vita di Nadal. Gli fece scoprire le necessità e i problemi della Germania di fronte all'invadente Luteranesimo. Egli potè comunicare la sua premura a tutta la Compagnia, dando ad essa una spinta controriformatrice. L'apostolato in Germania accanto a quello nelle Indie diventava l'altro polo d'azione della Compagnia. Dopo una prima permanenza in Germania, Nadal fu inviato di nuovo due volte come visitatore e commissario con pienezza di poteri nella penisola Iberica. Qui però si sentì presto intrappolato negli intrighi delle corti. Peccato che il Bangert sia morto prima di poter finire il suo libro. Avrebbe facilmente riempito altri cinque capitoli interessanti. Quello conclusivo, che riassume i 17 ultimi anni della vita di Nadal mostra che anche questi furono di grandissimo interesse. Essi toccano, in particolare, la permanenza di Nadal nel Nord dell'Europa, in Germania, nei Paesi Bassi ed in Austria, anni nei quali si consacra al confronto con il Protestantesimo e verso la fine, si dedica alla stesura di alcune opere, come il famoso e monumentale Adnotationes et Meditationes in Evangelia quae in sacrosancto Missae sacrificio toto anno leguntur e le Evangelicae Historiae Imagines.

Il libro non presta attenzione soltanto agli eventi esteriori. Bangert – che per molti anni lesse la storia della Compagnia ai novizi – si preoccupa di presentare accuratamente e dettagliatamente la spiritualità di Nadal, come appare particolarmente nelle sue esortazioni e nelle Orationis observationes. Gradualmente Nadal scoprì che gran parte della sua vocazione consisteva nella riflessione sulla natura della preghiera gesuita: «Jesuit prayer became his specialty» (111). Ivi Nadal si sforza di collegare in uno l'aspetto contemplativo affettivo e mistico con l'indirizzo apostolico. Nadal si preoccupava costantemente di mostrare come Ignazio, che aveva conosciuto intimamente a Roma ed a cui aveva dato la sua fiducia, fosse l'esponente più perfetto della grazia speciale propria della Compagnia di Gesù: «The life of Ignatius was the authentic blueprint of the Society and of each Jesuit» (206). Questa convinzione divenne uno dei gioielli della sua dottrina ascetica e mistica (38).

Il libro è pienamente accessibile al più ampio pubblico e non presuppone una conoscenza più profonda della storia dell'Ordine. Essa, infatti, è costantemente ricordata. Giustamente il p. McCoog aggiunge il nome di Nadal alla litania degli apostoli spesso omessi, che hanno vissuto la spiritualità e l'ideale ignaziani nella propria vita: «In Nadal la teoria e la pratica si fondono».

Roma, Pont. Univ. Gregoriana. J. VERCRUYSSE S.J.

La pedagogia della Compagnia di Gesù. Atti del Convegno Internazionale di Messina (14-16 novembre 1991), a cura di Franco GUERELLO e Pietro SCHIAVONE – Messina (E.S.U.R. Ignatianum), 1992, 8°, 609 p.

Il denso volume raccoglie le relazioni e le comunicazioni del Convegno Internazionale tenutosi a Messina nel 1991 e dedicato alla pedagogia dell'Ordine. L'opera include anche alcuni contributi che non furono oggetto di relazione al Convegno e che, tuttavia, ne arricchiscono le conclusioni. Occorre premettere che non si tratta soltanto di una rigorosa analisi storiografica della problematica, ma anche di esperienze e proposte di attualizzazione delle intuizioni ignaziane. Il volume, infatti, si muove sostanzialmente entro tre piani: quello storico; quello dell'attualità e modernità della proposta pedagogica gesuitica nelle più vaste aree geografiche dove si articola la sua missione; quello del futuro della pedagogia ignaziana, connesso con l'avvenire delle istituzioni scolastiche.

Dal punto di vista storico meritano di essere segnalate le relazioni di Andrea Romano e di László Lukács. Il primo è intervenuto con ricchezza di informazioni sul «primum ac prototypum collegium Societatis Iesu» e sul «Messanense Studium Generale». Di esso ha tracciato sinteticamente la ricostruzione delle vicende legate alla sua fondazione, nel più vasto contesto delle interconnessioni con l'Università e con la realtà cittadina nel suo contesto politico e culturale. A parere dello studioso questo si allarga, essendo collegato al disegno di Ignazio, da inquadrare nel più vasto insieme della politica della Compagnia, delle vicende del Viceregno siciliano e della situazione di Messina, che avrebbe funzionato da catalizzatore per la realizzazione del complesso progetto. Sant'Ignazio infatti aveva individuato nella città peloritana un avamposto per la penetrazione della Compagnia nel Mediterraneo ed in partibus infidelium.

László Lukács invece, ha fermato la sua attenzione sull'origine dei collegi e sull'insegnamento pubblico nella storia della pedagogia dell'Ordine. Egli ha sottolineato il fatto che la pedagogia ignaziana compì nel collegio messinese un salto di qualità: dall'interno, da strumento per l'educazione dei sacerdoti e dei futuri gesuiti, essa si indirizzò all'esterno, per l'educazione dei laici e, quindi, per l'educazione dell'uomo come tale. Lukács ha anche fornito ampie indicazioni sul rapporto della pedagogia ignaziana con la cultura laica umanistica e rinascimentale, mettendone il luce il carattere di rivoluzione pedagogica, basato sul fatto che Sant'Ignazio non ispirava la sua pedagogia allo schema della scuola medioevale, ma a quello del Gymnasium umanistico.

Al percorso e al filone storico del volume possono ricondursi anche i seguenti contributi: Giuseppe Campione, I gesuiti a Messina nei secoli XVI e XVII prendendo spunto dalla ristampa dell'Iconologia del Samperi (537-52); Carmine Piscopo, I gesuiti a Salerno (553- 60); Sira Serenella Macchietti, il gesuita Ignazio Martinelli; all'origine della scuola popolare femminile (561-74); A. Martínez, Georges Bertier (575-78).

Più numerosi i contributi relativi all'attualità ed alla modernità della pedagogia ignaziane. Per primo il p. Generale Kolvenbach ha illustrato le principali linee della pedagogia della Compagnia di Gesù. Il risultato educativo al quale si tende è la crescita genuina, concepita in termini di capacità e carattere costanti. Il carattere non è determinato soltanto dalla comprensione dei fatti o dal comportamento, ma dalla conoscenza e dall'interiorizzazione; la conoscenza è il prodotto di continui sforzi ed esercizi intellettuali, anche se essi sono impossibili fuori di una motivazione e di un ambiente umani adeguati.

Nella sezione intitolata «Inculturazione della pedagogia dei gesuiti in Europa» si raccolgono una serie di interventi dedicati a singole realtà territoriali europee, nelle quali si sono sperimentati i metodi pedagogici della Compagnia di Gesù: Elzbieta Drogosz per la Polonia, James O'Connor per l'Irlanda, Teo Hoekstra per l'Olanda, Bernard Pardonnat per la Francia, Lia de Finis per i collegi dell'Alta Italia, Agustín Alonso per la Spagna.

Un particolare interesse scaturisce dalla lettura del contributo di Leone Agnello su «La pedagogia dei gesuiti alla luce della scienza contemporanea. Analisi delle istituzioni (231-248)». Dopo aver descritto con grande cura il contesto culturale in cui nacque la pe-

dagogia gesuitica, Agnello sottolinea come Ignazio contro l'individualismo protestante, propose la rassicurante dottrina della «Chiesa comunità». Applicando la scoperta ignaziana a una prospettiva nuova, Agnello affida non tanto alla pedagogia ignaziana, quanto al suo principio ispiratore il compito di vivificare l'educazione tecnico-scientifica oggi dominante.

Cesare Scurati, invece ha mostrato come i principi ispiratori della Ratio studiorum sono in qualche modo originati dagli Esercizi Spirituali. Le parole forti che la cultura pedagogica dei gesuiti può dire oggi, si trovano nelle grandi sintesi educative da essa proposte e realizzate (per esempio quella tra contemplazione e azione) e ancora nella sua capacità autocritica, nel suo costante lavoro di autocorrezione, più ancora che nella sua flessibilità.

In un'altra sezione sono passati in rassegna i tentativi di espansione extraeuropei della pedagogia gesuitica: il Giappone viene descritto da Giuseppe Pittau, l'India da Gregory Naik, gli Stati Uniti da Charles P. Costello, l'Asia dell'Est da Jenny H. Go, il Libano da Salim Daccache, il Brasile da Mario Danieli, Domingos Mianulli e Maria Ornelia da Silveira Marques.

Dall'insieme delle relazioni si ha l'impressione che lo spazio maggiore del volume sia stato riservato all'avvenire della pedagogia ignaziana. Un avvenire carico di tensioni, fra le quali va sottolineato il sempre più frequente ricorso, da parte della Compagnia, sia per l'insegnamento che per le attività collaterali, ai laici ed alle donne. Il rischio è quello di una perdita complessiva di identità da parte dell'Ordine, collegata alla crisi generale delle vocazioni ed alle difficoltà di incarnazione di un'etica della rinuncia opposta all'edonismo ed all'utilitarismo della cultura laica occidentale. Problemi di una certa entità sono rappresentati anche dai rapporti con i governi, dal confronto e dalla conciliazione della dottrina cattolica con le tradizioni locali. Nello stesso tempo sono stati sottolineati altri temi: lo specifico della Compagnia in relazione con la crisi delle vocazioni; la validità di un impegno nei collegi dinnanzi alla promozione della fede e della giustizia quali scopi prioritari dei seguaci di Ignazio; il dubbio tra l'opzione preferenziale per i poveri e la volontà di «umanizzare» la classe dirigente, orientando gli sforzi verso il ceto medio-borghese; il significato e la profezia di un mutamento di rotta; il desiderio di «accompagnare» spiritualmente i laici nell'animazione spirituale della realtà.

Importante appare l'orientamento verso paesi tradizionalmente non cattolici. In essi il confronto culturale dovrà essere libero, non inficiato da sensi di superiorità.

Napoli. U. PARENTE

G. JEAN-PIERRE TARDIEU. *L'Église et les Noirs au Pérou (XVIe et XVIIe siècles)* – Paris (L'Harmatton) 1993, 8°, 1034 p.

En la preparación de este libro puso el autor una extraordinaria tarea de búsqueda documental en archivos y bibliotecas, sobre todo de Roma y Lima. Ha logrado así una obra de sólida historiografía, la primera que trata de modo integral el tema de la Iglesia y los negros en el Perú de los siglos XVI y XVII. El trabajo se presentó como tesis doctoral en la Universidad de Bordeaux III, con la asesoría del americanista francés Bernard Lavallé.

Es verdad que ya existía el excelente libro de Frederick P. Bowser, «The African Slave in Colonial Perú 1525-1650», publicado en castellano en 1977, sin embargo se echaba de menos un estudio que considerase con amplitud y detalle la relación de la Iglesia con la población de origen africano.

Tardieu describe en primer término la actitud de la Iglesia ante el hecho de la esclavitud: tolerancia y aceptación, puesto que la esclavitud – como lo explica Jacques Heer – formaba parte de las costumbres de entonces. Y si bien inteligentes teólogos y juristas hispanos como Vitoria, Soto y Molina no impugnaron la licitud de la institución misma, sí objetaron las condiciones de cruel inhumanidad que la caracterizaban. En el virreinato peruano el jesuita Diego de Avendaño (1594-1688) asume una posición pragmática: condena la trata de esclavos, pero reconoce de mala gana la necesidad económica de la institución para la subsistencia del dominio español en las Indias. Alonso de Sandoval (1576-1652), el celebre autor del tratado «De instauranda Aethiopum salute» (Sevilla 1627), se inclinaba a buscar mediante todos los medios posibles la reforma moral interior de la esclavitud. Tardieu afirma que «il n'y eut pas de protestation notoire contre un négoce qui ... était passé dans les moeurs». Sin embargo la Iglesia hizo denodados esfuerzos para humanizar la esclavitud y poner en ella el bálsamo de la caridad cristiana.

Con rigor erudito analiza el autor los temas relativos a la Iglesia como auxilio religioso y pastoral de los esclavos y como protectora (sanitaria, familiar y social) de la gente de color. Dentro de los cuadros de la Iglesia Tardieu destaca el eficaz papel de la Compañía de Jesús, para lo cual el historiador francés presenta fuentes primarias que hasta ahora no habían sido incorporadas a la bibliografía histórica.

Los superiores de la Compañía procuraron que algunos jesuitas dedicasen sus esfuerzos pastorales al bien de los negros. Son los llamados «obreros» u «operarios de negros». En este empeño se distinguieron Diego de Torres Bollo (1550-1638), Gabriel Perlín (1577-1656), nacidos en España, y sobre todo el limeño Francisco del Castillo (1615-1673), cuya causa de beatificación está en marcha. Tardieu refiere los métodos y el estilo pastoral de este «obrero insigne», como lo llaman los catálogos que guarda el ARSI. Efectivamente Castillo, que también fue director espiritual del virrey Conde de Lemos, se señaló por su abnegada y constante labor evangelizadora entre los negros de las haciendas y obrajes de Lima y alrededores rurales. Es sin duda «la plus noble figure de la pastorale des Noirs au Pérous» (Cf. AHSJ 58 [1989] 322).

Son sugerentes los capítulos que el autor dedica a las «cofrad as de negros y mulatos», a «los negros y los sobrenatural» y a «los negros y la santidad», donde subraya las calidades cristianas excepcionales de San Martín de Porres, mulato de Lima, canonizado por Juan XXIII el 6 de mayo de 1962.

No obstante las críticas al estado de sujeción forzada en que la administración virreinal mantuvo a los negros, Tardieu ve en la acción de la Compañía de Jesús un laudable intento de introducir la humanización y la justicia en el severo trato que los esclavos sufrían de parte de los amos y autoridades. En el epílogo de la tercera parte del libro leemos: «La Compagnie se révélait seule capable d'assumer l'endoctrinement des Noirs avec l'abnégation, la persévérance et la continuité nécessaires. Ses «operarios de negros» devinrent la chevilles ouvrières de cet apostolat».

Lima. A. NIETO S.I.

MARKOS N. ROUSSOS MELIDONES, *Ellenes Iesouítes,* Atene (Ekdoseis K.E.O) 1993, 8°, 336 p., 21 ill.

L'autore si va sempre più segnalando come uno dei pubblicisti che rappresentano la Chiesa cattolica e la sua tradizione culturale nella Grecia odierna. Negli ultimi anni ha rivolto i suoi interessi alla storia dei gesuiti in Grecia.

Questo volume, che segue ad altri congeneri dello stesso autore (Ιησουίτες του 17ου και 18ου αιώνα περιγράφουν το Αιγαίο, Αθήναι 1989; Ιησουίτες στον Ελ-

ληνικό χώρο, Αθήναι 1991) attesta la persistenza e, a quanto pare, la crescita di tali interessi.

Dedicato, come dice il titolo, ai «Gesuiti greci», il libro tratta effettivamente di una novantina dei 157 gesuiti, nati in Grecia nel periodo 1560-1773 (v. pp. 353-362). Diciamo «nati in Grecia», a ragion veduta. Va subito chiarito che l'autore tratta in realtà di gesuiti che solo in piccola parte erano d'origine greca vera e propria. In gran parte essi erano d'origine italiana (e, in misura assai minore, francese, spagnola ...), e avevano avuto i natali per lo più nelle isole ch'erano state o continuavano ad essere sotto il dominio veneto, genovese e francese (Chio, Cipro, Creta, Rodi, Samo, Santorini, Sira, Tine ...). I nomi di battesimo e di famiglia sono a questo proposito eloquenti. Di fronte alla folla degli Albertini, Bavestrelli, Betti, Casa, Castagnola, Castelli, d'Andria, Giudici, Giustiniani, Grimaldi, Loredano, Moretti, Ottaviani, Raimondi, Reggio, Salvago, Sella, Stella, Soffietti, Vernassa ecc., i nomi autenticamente greci dei Chrysoscoleo, Cuccimachi, Dracopoli, Eudaimonianni, Macripodari, Mamachi, Marcopoli, Papadopoli-Comneni, Perudali, Piperi, Tipaldi e via dicendo, sono una minoranza (cf. AHSI 56 [1987] 117-154).

Ma nonostante tale precisazione, il termine di «gesuiti greci» è abbastanza giustificato, perché, a parte ogni altra considerazione, tutti quei figli del Loyola si consideravano «elleni» e possedevano la lingua neogreca d'uso corrente altrettanto bene come l'italiano ancora parlato in famiglia e poi studiato a scuola insieme col latino e col greco classico.

Il Roussos-Melidones ha ritratto la vita e l'opera dei «gesuiti greci» di questo doppio gruppo. Si intuisce facilmente che la loro vocazione alla Compagnia si doveva alla presenza in Grecia (e nel Prossimo Oriente in genere) di gesuiti, prima soltanto italiani e poi anche francesi, tedeschi, polacchi ecc., che, in qualità di «missionari», cappellani militari, cappellani di consolato e d'ambasciata, si occupavano innanzitutto dei numerosi cattolici, in massima parte d'origine italiana e di rito latino, che allora abitavano stabilmente o temporaneamente nei territori suddetti. Si trattava quasi sempre di coltivare la fede di comunità cattoliche minoritarie, disperse tra turchi musulmani e tra cristiani ortodossi, monofisiti e nestoriani.

È da lungo tempo risaputo che i gesuiti anche in Grecia e nel Levante si dedicarono a tutte le attività apostoliche e scientifiche consentite loro dalle ardue circostanze di luogo e di tempo.

Il loro zelo apostolico nel catechizzare, predicare e amministrare i Sacramenti, come le loro virtù morali e religiose suscitarono molto spesso ammirazione anche presso i noncristiani e i non-cattolici. Ma anche l'attività scientifica e letteraria dei gesuiti fu molto apprezzata. Se in molte città di terra ferma e in molte isole si limitarono ad istituire delle semplici «stazioni missionarie» o delle residenze con piccole chiese o cappelle e con annessa qualche scuola per poche decine di alunni; in altre città, come Costantinopoli, e in altre isole, come Creta e Chio, aprirono dei collegi veri e propri, che conobbero momenti di grande fioritura. E, se un gran numero di Padri si limitarono a scrivere semplici relazioni annuali o lettere più o meno lunghe sulle attività proprie e della comunità a cui appartenevano; altri composero opuscoli od opere voluminose di vario genere scientifico e letterario: teologia dogmatica, controversistica e morale; catechetica, diritto canonico, agiografia e spiritualità; parenetica ed omiletica; archeologia e storia antica e medievale, sia profana che ecclesiastica; poesia e teatro; grammatica e letteratura latina e greca ecc.

La fioritura delle vocazioni gesuitiche tra i giovani cattolici di Grecia si deve esattamente a questa attività multiforme dei gesuiti «missionari».

Le circostanze non permettevano l'istituzione di noviziati e di scolasticati in Grecia e nel Levante in genere. Di conseguenza i giovani «gesuiti greci», inquadrati nelle pro-

vince di Venezia, Sicilia, Parigi e Lione, vissero per lunghi anni, come novizi e studenti, in Europa occidentale: per esempio, nei noviziati di Palermo, Messina e Roma, nei Collegi Romano, Greco e Maronita di Roma, nei Collegi siciliani di Palermo, Messina, Caltagirone, Catania, Mineo, Piazza ecc. Finiti gli studi, non pochi «gesuiti greci» vi rimasero come professori, predicatori o altro.

Qualcuno, come il P. Giovanni Antonio Timoni (1690-1761), di Chio, si distinse per doti di governo, tanto che, dopo essere stato Provinciale della Romana e Assistente d'Italia, il Generale P. Luigi Centurione lo scelse come proprio Vicario, affidandogli le sorti dell'intera Compagnia di Gesù in uno dei momenti più difficili, che preludevano all'abolizione dell'Ordine nel 1773. Molti altri, o in patria o nell'Europa occidentale, si distinsero come uomini di cultura od operatori culturali, tanto per servirci di un termine oggi in voga. Ricorderemo soltanto i PP. Andrea Eudaimonojanni di Creta (1555/56-1625). Vincenzo Castagnola di Chio (1534/35-1604), Andrea Perzivali di Creta (1600-1669), Stanislao Velasti di Chio (1717-1780 ca).

La stragrande maggioranza degli scritti dei «gesuiti greci» – ai loro tempi talora famosi, ma oggi, semmai, ricordati appena – fu edita spesso con l'appoggio di Propaganda Fide, in Italia, seguita a distanza dalla Francia e dalla Germania.

Questa massa di fatti ottiene nel libro di Roussos un'esposizione sistematica: una delle pochissime finora tentate. L'autore, seguendo un metodo topografico e cronologico, ha raccolto, come accennavamo, su circa novanta «gesuiti greci», un gran numero di dati bio-bibliografici, rimasti finora o sepolti negli archivi o sparsi in opere rare e voluminose – come i noti repertori di Carlos Sommervogel e di Émile Legrand, il *Dizionario di erudizione ecclesiastica* di Gaetano Moroni, lo *Jesuiten-Lexikon* di Ludwig Koch – in alcune storie generali e locali della Compagnia di Gesù, nella famosa serie delle «Lettere edificanti e curiose»; per tacere dei saggi e dei contributi sparsi in varie riviste, fra i quali emergono quelli, già ricordati, del P. Georg Hofmann S.I. e quelli più recenti dello studioso greco Zacharia N. Tsirpanlis (v. la bibliografia delle pp. 363-364).

Malgrado lo sforzo compositivo e l'ampia informazione, il volume non supera i limiti di un repertorio, cioè di una raccolta di materiali più o meno isolati e disarticolati, comunque bisognosi di altre ricerche e verifiche, oltre che di altri approfondimenti del contesto storico e geografico assai complesso. Nondimeno l'autore ha un merito notevole: dato lo stato ancora iniziale dell'indagine scientifica nel campo specifico, questa galleria di medaglioni sarà di indubbia utilità per chi vorrà occuparsi della storia dei gesuiti in Grecia o, più esattamente, nel «Levante» d'espressione prevalentemente ellenica. Vi troverà numerosi spunti di ricerca e preziose indicazioni bio-bibliografiche per una delle pagine più interessanti della storia ecclesiastica e culturale nell'area classica degli incontri e scontri delle numerose razze e culture dei tre vecchi Continenti.

Roma,. C. CAPIZZI S.I.

ROMANO GATTO, *Tra scienza e immaginazione. Le matematiche presso il collegio gesuitico napoletano (1552-1670ca),* Firenze (Olschki) 1994, 8°, 392 p. (= Biblioteca di Nuncius).

Nell'ambito della ricerca italiana sulle scienze e la Compagnia di Gesù gli anni 1992-94 sono stati molto fecondi. Dopo la raccolta di saggi del professor Ugo Baldini (*«Legem impone subactis. Studi su filosofia e scienza dei gesuiti in Italia»*, Roma 1992), ed il Convegno Internazionale di Chieti dedicato a Cristoforo Clavio nell'età galileiana, organizzato dal Baldini nell'aprile del 1993 e i cui «Atti» sono ormai di prossima pubblicazione, è ora la volta del libro di Romano Gatto sull'insegnamento delle matematiche nel collegio dei gesuiti di Napoli.

Anche a livello internazionale lo sviluppo degli studi sulla scienza dei gesuiti ha conosciuto, in questi ultimi anni, una significativa crescita. Occorre ricordare, a questo riguardo, la serie dei convegni organizzati a Parigi fra il 1990 e il 1992, fra i quali *«Les jésuites producteurs et circulateurs intellectuels dans l'Europe de la Renaissance (XVI[e] et XVII[e] siècles)»*, risultato di un programma di ricerca organizzato da L. Giard, i cui atti stanno per essere pubblicati sotto il titolo di *«Les jésuites et la production du savoir à la Renaissance»*, il libro di Albert Krayer *«Mathematik im Studienplan der Jesuiten. Die Vorlesung von Otto Cattenius an der Universität Mainz (1610-1611)* uscito a Stuttgart nel 1991; il simposio *«Le Collège Romain: la diffusion de la science (1570-1620) dans le réseau jésuite»*, durante il XIX Congresso Internazionale di Storia della Scienza tenutosi a Zaragoza, in Spagna, nell'agosto del 1993 (Dhombres J. Hormingon M. Ausejo E. ed. XIX International Congress of History of Science Zaragoza, 22-29 August 1993, Zaragoza 1993 243-49); e, finalmente, il libro dell'americano James Lattis *«Christopher Clavius and the "Sphere" of Sacrobosco. The Roots of Jesuit Astronomy on the Eve of the Copernician Revolution»*, Chicago 1995). Il libro di Gatto, pertanto si inserisce in quest'amplissima fioritura di studi sulla scienza gesuitica condividendo con i volumi precedentemente indicati varie caratteristiche, che occorre mettere in evidenza per comprendere l'interesse ed il valore di questa ricca serie.

In primo luogo occorre rilevare che tutti gli studi citati si distaccano da una tradizione di scrittura della storia gesuitica fatta dai gesuiti. Nessuno dei nomi qui riportati è collegato in qualche modo con l'appartenenza alla Compagnia o, comunque sia, con la Compagnia. Ciò ha un'enorme importanza e inaugura una novità: dal punto di vista storiografico si è raggiunto un momento nel quale si può pensare di studiare il tema «gesuita» come parte integrante della nostra storia culturale ed intellettuale. Ed in effetti, l'interesse di Gatto per i gesuiti si collega piuttosto, ai suoi interrogativi sulla storia della scienza napoletana, studiata sia in termini di produzione che di istituzioni al cui interno si inserisce il collegio dei gesuiti di Napoli (cf p. 9).

In secondo luogo l'affinità fra lo studio di Gatto e i lavori ad esso contemporanei è anche di ordine cronologico-storico. Il periodo che tutti prendono in considerazione è il primo secolo dopo la fondazione della Compagnia, ovvero un'epoca che si attesta fino alla seconda metà del seicento e non oltre. Scelta, questa, legata agli interessi prevalenti degli storici delle scienze per la genesi e la diffusione della «scienza gesuitica» contemporaneamente alla «rivoluzione scientifica». Su questo punto il lavoro di Gatto, dimostrando una grande padronanza della storiografia attuale sull'argomento (si veda, a questo riguardo, la bibliografia alle pagine 361-77), cerca di definire la complessità dei nessi fra entrambe, la scienza gesuitica e la rivoluzione scientifica, coinvolgendo lo sviluppo della riflessione gesuitica e quella degli altri ambiti di lavoro e di ricerca.

In terzo luogo questo libro, come tutti gli altri che abbiamo preso in considerazione, si riferisce e studia documenti originali ed inediti, che si trovano in vari archivi e soprattutto nell'Archivio Romano della Compagnia di Gesù (ARSI), punto di partenza obbligato per chi voglia rintracciare le fonti che consentono di oltrepassare i «clichés» prefissati, e di chiarire aspetti oscuri o poco studiati della storia della scienza dei gesuiti. Gatto non solo ha ricercato negli archivi, ma ha offerto al lettore una appendice di quasi 100 pagine (267-358), contenente un esauriente elenco dei professori di matematica fra 1589 e 1680, completo di schede biografiche (269-80), che costituisce uno strumento di lavoro utilissimo e indispensabile. Poichè è fondamentale stabilire i legami fra le scienze, la matematica, la filosofia e la teologia, lo studioso presenta anche una tavola sinottica dei professori di filosofia e di teologia di quel periodo, completata da altre schede più brevi. Gatto inoltre, pubblica ancora 35 documenti che fanno luce su alcuni aspetti della via scientifica napoletana fino ad ora totalmente sconosciuti: le lettere di Giovanni Paolo

Vernaglione, Giovanni Giacomo Staserio e Giovan Battista Zupi a Paolo Guldin, Christoph Grienberger e Atanasius Kircher (301-359), tutti documenti che permettono di evidenziare alcuni tra i più importanti aspetti della vicenda gesuitica. L'autore, modestamente, si scusa di non pubblicare tutto il materiale a disposizione, ma intanto fornisce agli specialisti fonti il cui interesse sorpassa le classiche problematiche coinvolte in una monografia. Ed è qui che risiede il contributo più originale del libro: documentare la storia di un insegnamento in uno fra le decine di collegi gesuitici italiani nell'ambito della storia della scienza seicentesca, sia all'interno del mondo gesuitico, sia fuori di esso. Detto in altro modo il contributo più originale consiste nel documentare in modo amplio e approfondito la storia locale, una pagina di storia locale, senza perdere mai di vista i legami che uniscono la parte con il tutto, la piccola unità con la totalità. L'indice generale dell'opera rende conto di questo atteggiamento. Essa consta di quattro grandi capitoli, ciascuno dei quali è dedicato ad un tema di grande problematicità, dal particolare all'universale.

Il primo capitolo «La nascita e i primi sviluppi scientifici del Collegio Gesuitico napoletano» (17-88), documenta la genesi dell'insegnamento della matematica a Napoli inserendola all'interno del grande dibattito rinascimentale sulla matematica come scienza. Prendendo le mosse da biografie inedite come quella di Hierónimo Hurtado – primo gesuita ad aver sostenuto nel 1568 a Napoli «conclusiones mathematicae» – Vincenzo Figliucci, o quella di Staserio, l'autore studia il «tormentato contesto culturale in cui la scuola scientifica del Collegio napoletano muoveva i suoi primi passi» (40). Egli si impegna a spazzare ogni equivoco circa l'idea secondo la quale la cultura gesuitica precostituita constava di una serie di relazioni fra la scienza, la filosofia e la teologia definitivamente prestabilite. A questo scopo mostra, attraverso le fonti a sua disposizione, quali furono, volta per volta, le influenze esterne che determinarono lo sviluppo delle forme della scienza gesuitica. Da ciò conclude, in termini più generali, che «quella dei gesuiti napoletani, contrariamente a quanto si potrebbe credere, non fu sempre una istituzione monolitica, esente da discussioni e dissensi, ma che, almeno nel primo decennio del nuovo secolo, visse momenti di forte tensione e irrequietezza culturale.» In merito all'atteggiamento dei gesuiti a questo riguardo, afferma: «In verità, i gesuiti furono molto attenti a non far trasparire l'esistenza di dissensi interni o di deviazioni dalla linea ufficiale dell'Ordine, anzi si preoccuparono di farne scomparire le tracce» (75). Non è certo casuale che la credenza dell'esistenza di una «istituzione monolitica» dei gesuiti trovi la sua smentita nei fatti raccontati dal Gatto. Infatti già il Baldini nei suoi studi sulla scienza dei gesuiti era arrivato alla stessa conclusione. E dunque una volta di più, l'indagine primaria sulle fonti, e una metodologia fondata sul loro esame oltre che su riferimenti costanti e complessi al quadro storico in cui esse si inseriscono e di cui sono il prodotto, che molti degli studiosi citati condividono, hanno prodotto risultati storico-critici affini tra loro.

Il primo capitolo dell'opera del Gatto insiste su un arco temporale che va fino ai primi anni del '600, un periodo che dimostra come i gesuiti napoletani riuscirono a costituire ed a conservare un certo spazio di libertà culturale. Esso si mantenne fino a quando furono al riparo da infiltrazioni «di idee che avrebbero potuto dar luogo a deviazioni dottrinarie nell'ambito del collegio» (74).

Il secondo capitolo «Tra Copernico e la nuova astronomia» (89- 158), è dedicato al periodo critico delle relazioni fra la teologia e la scienza, il decennio della condanna del copernicanesimo, che dovette essere per la Compagnia il decennio della scelta improbabile. In effetti le prime pagine consacrate all'ambiente culturale napoletano, con la presenza di «innovatori» (Foscarini, Colantonio, Stigliola), danno la misura del fervore di quegli anni, e delle difficoltà patite dalla Compagnia a Napoli. Il tema dei «Gesuiti napoletani e Copernico» (99-120) interessa non solo la storia dell'Ordine, ma prima di tutto quella della recezione del copernicanesimo prima e dopo la condanna del 1616. La rifles-

sione sui rapporti fra Staserio e Clavio consente di chiarire le modalità dirette dell'influenza del centro romano sulla periferia: la corrispondenza tra i due scienziati suggerisce che, sia prima che dopo il 1616, l'impostazione di un modello scientifico comune per l'intera Compagnia, non si avviò senza dubbi, richieste e discussioni (144 e sgg.). L'autore sottolinea la differenza tra l'ampiezza del dibattito all'interno della Compagnia e quello che di esso trasparì all'esterno: se ci fu un atteggiamento favorevole nei riguardi della nuova scienza, i Gesuiti a Napoli, come anche a Roma, non riuscirono a trasferirlo che in parte nel loro insegnamento. Di qui si può concludere con il Gatto che anche questo fu causa «dell'esclusione delle nuove dottrine di Galilei ed il conseguente irrigidimento sulle posizioni culturali tradizionali. A differenza di altri importanti centri culturali del centro e del nord dell'Italia, a Napoli venne a mancare una vera e propria tradizione di studi galileiani» (120). Nonostante ciò «l'intervento dei teologi» (120-130), e in prima linea di Bartolomeo Amico, consentì alla scuola napoletana di distaccarsi per alcuni versi, dalla tradizione del Collegio Romano, e di portare avanti una riflessione epistemologica propria. Scipione Sgambati abbracciò le posizioni del Biancani e contemporaneamente suscitò lo sviluppo degli studi di meccanica, così come anni prima Staserio aveva promosso quelli della nuova algebra del Viète. Si trattava dunque di una scuola capace di aprirsi alle novità, fintanto che non «offrivano motivi di preoccupazione dottrinaria» (58). Con gli allievi di Staserio (cap. 3 159-221), l'analisi si fa più tecnica, più incentrata sulla produzione scientifica nei campi della gnomonica (Giovan Battista Trotta e la sua *Praxis Horologiorum*) e della meccanica (Giovanni Battista Zupi e la sua opera). Qui riemerge la formazione matematica dell'autore, anche se egli non dimentica mai la dimensione e la finalità storiche del suo lavoro. Le fonti inedite che utilizza sono abbondantemente trascritte.

Fin dal principio il libro converge verso il problema affrontato nel quarto e ultimo capitolo: la struttura della materia nella prima metà del seicento a Napoli. Presi «tra atomi e corpuscoli» (cap. 4, 223-61), i professori gesuiti non furono liberi di aderire all'atomismo. Riguardo a questo fatto, il giudizio di Gatto è chiarissimo: «Se infatti è vero che, negli anni precedenti la condanna del 1616, vi furono scienziati e filosofi del Collegio che poterono manifestare, con una certa libertà, una loro adesione, se non in toto, almeno ad alcuni aspetti della nuova orbis figura copernicana, è pur vero che, davanti all'offensiva dell'atomismo, la vigile attenzione dei Revisori dell'Ordine, i quali da sempre avevano paventato la diffusione di tale dottrina come cosa estremamente pericolosa per la fede cattolica, riuscì per un certo periodo, a condizionare le scelte culturali dei gesuiti napoletani» (223). L'ultimo capitolo documenta questa chiara operazione di controllo. La sua analisi ci porta anche a riflettere sulle vicende della condanna di Galilei, e sulle sue varie interpretazioni. Senza voler polemizzare su questo tema, l'autore studia le tesi di Amico, difensore del «continuo» aristotelico, evidenziando i presupposti teologici della sua opera di «physica». Se ci si poteva aspettare di trovare nel Collegio gesuitico un tale atteggiamento culturale, normale in quel tempo, certo è più interessante scoprire l'esistenza fra gli stessi gesuiti, di oppositori, che perseguivano idee zenoniane.

Studiando un manoscritto anonimo conservato nella Biblioteca Nazionale di Napoli, l'*«Euclides ad examen»*, Gatto mostra che questo testo «raccoglie un dibattito apertosi tra filosofi e matematici negli anni immediatamente precedenti la condanna galileiana. Fin dalle prime battute l'autore dichiara che il suo scopo è quello di fondare una dottrina che si sostituisca all'aristotelismo scolastico conciliandosi, però, con i precetti fondamentali della fede» (237). Quest'ultimo documento studiato da Gatto ci dà la prova che, al di là del processo di normalizzazione di una scienza basata su un aristotelismo compatibile con la teologia cattolica, il collegio gesuitico di Napoli fu, nel cuore del '600, uno dei luoghi dove più vive si manifestarono le tensioni che la gerarchia dell'Ordine tentò in ogni modo di far scomparire.

Le conclusioni finali (262-65) propongono un garbato bilancio dal quale scaturiscono due idee: da un lato, nonostante le censure, lo sviluppo della matematica nel collegio gesuitico di Napoli fornì «i presupposti indispensabili per la comprensione e l'acquisizione delle metodologie e degli algoritmi dell'analisi cartesiana», che ebbe una particolare fioritura nella seconda metà del '600 napoletano. Dall'altro l'Ordine creò le condizioni della propria decadenza dal punto di vista scientifico. Questa doppia conclusione, in parte paradossale, vale non soltanto a Napoli, ma ovunque si stabilirono collegi gesuitici. Nella prospettiva aperta dal libro di Gatto resta da documentare la storia di altre istituzioni gesuitiche: pertanto molto ancora rimane da fare. Le monografie a venire indagando fuori dell'Italia, consentiranno di misurare i diversi gradi di autonomia delle varie province e di apprezzare le modalità di emergenza, per tutto il '600, delle scuole scientifiche nazionali che accelerarono la decadenza di quella gesuitica.

Paris. A. ROMANO

BARTOL KAŠIĆ, *Venefrida, Eine Tragödie.* Fach Slavische Philologie der Universität. Bamberg 1991, 8°, 137 p. (= Quellen und Beiträge zur Kroatischen Kulturgeschichte, 4).

Si può oggi affermare con certezza che il manoscritto R5254 della Biblioteca Nazionale di Zagabria è la tragedia spirituale di Santa Venefrida, scritta dal famoso gesuita croato Bartol Kašić (1575-1650). Tale attribuzione è il risultato del confronto fra la tragedia e le altre opere di Kašić. Indubbiamente «Venefrida» occupa un posto rilevante nella letteratura croata, sebbene sia stata dimenticata per parecchi secoli. Infatti è solo dopo che Franjo Fancev trascrive con grande accuratezza e pubblica questa tragedia nel 1938 nella raccolta storica dei gesuiti croati, che nascono un grande interesse ed un grande apprezzamento per quest'opera (Franjo Fancev, «O. Bartula Kašića: Sv. Venefrida, duhovna tragedija», Vrela i prinosi. Zbornik za povijest isusovačkog reda u hrvatskim krajevima n. 8, Sarajevo 1938, str. 116-168). Sull'ultimo foglio del manoscritto è indicata la data del 26 dicembre 1627, giorno in cui l'autore terminò la stesura del testo, che possiamo quindi far risalire all'inizio dell'attività poetico-creativa di Bartol Kašić. Secondo le sue intenzioni, la tragedia era stata scritta per essere rappresentata a Dubrovnik (Ragusa), la città di San Biagio, dove egli si trovava per la seconda volta. L'opera andò in scena ad opera degli alunni della scuola dei gesuiti di Dubrovnik.

La tragedia è scritta nel croato del tempo, secondo le caratteristiche letterarie proprie di Dubrovnik. Kašić trae spunto dalla storia di Santa Venefrida vergine, santa, martire e patrona del Galles. Come dice Joachim Dolan (Bibliotheca Sanctorum vo. VII coll. 553-555), non c'è alcuna testimonianza della santità e neppure dell'esistenza di Santa Venefrida prima del XII secolo. Il suo nome infatti, appare per la prima volta in questo periodo, intorno all'anno 1139, nella «Vita secunda» di Roberto priore di Shrewsbury, dove si narra che i genitori della ragazza, una domenica (22 giugno), la lasciarono sola in casa per andare alla messa. Per caso, durante una battuta di caccia, Caradog di Hawarden, figlio del re Alauc, giunse a casa di Venefrida per dissetarsi. Accortosi che la ragazza era sola in casa, prese a farle proposte sconvenienti. Con il pretesto che era malvestita e che doveva andare a cambiarsi d'abito, Venefrida si ritirò in un'altra stanza da dove, attraverso una finestra, fuggì dirigendosi verso la chiesa per cercare aiuto. Resosi conto dell'inganno Caradog la inseguì e dopo averla raggiunta di fronte alla chiesa, le mozzò la testa. Nel punto in cui questa cadde scaturì una sorgente, chiamata poi Holywell. Quando lo zio della giovane, San Beuno, arrivò in suo soccorso, le rimise la testa sul collo e la ragazza tornò a vivere.

Dopo queste brevi note di carattere generale su B. Kašić e sul personaggio principale della sua opera, passiamo ora ad analizzare il contenuto del libro.

Ad una brevissima introduzione in tedesco di Elisabeth von Erdmann-Pandžić (7-8), ne segue un'altra, molto più dettagliata (9-31) di Darija Gabrić-Bagarić, nella quale viene fatta una accurata analisi sulle caratteristiche letterarie dell'opera, di cui vengono esaminate tutte le componenti: la grafica del testo (12-15), le caratteristiche ortografiche (15-6), quelle fonetiche (16-20), quelle morfologiche (21) articolate in nomi (21-4), verbi (24-5), e caratteristiche lessicali (25-6). Seguono la sintassi (26-7), gli accenti e le sillabazioni (27-8). Chiude l'introduzione una breve conclusione (28-9) con le aggiunte per l'ultima edizione (29-31). Segue il testo dell'opera «Venefrida Tragedia, Trionfo od cistochiae bara Kassichia» (33-109). Kašić, pur modificandola secondo i costumi, le tradizioni, i sentimenti religiosi del tempo, non si discosta troppo dalla leggenda, quale ci è stata tramandata. Kadok, il figlio del re, è innamorato di Venefrida, che ha invece deciso di mantenersi vergine e di dedicarsi al Signore. La giovane, contro i desideri della madre e della zia, non accetta il matrimonio con Kadok. Una domenica, sapendo che sarebbe rimasta sola in casa, il suo innamorato e un suo amico vanno ad incontrarla. Venefrida con la scusa di cambiarsi d'abito, fugge. Kadok, adirato per l'affronto ricevuto, la insegue e dopo averla raggiunta in chiesa, davanti agli occhi di tutti, le taglia la testa, vendicando così l'offesa subita. Lo zio invita tutti i presenti a pregare il Signore Onnipotente affinchè, operando un miracolo, faccia risuscitare Venefrida. La supplica viene accolta e Venefrida rivive.

La tragedia, preceduta da una introduzione nella quale l'angelo annuncia quello che poi accadrà, si divide in cinque atti, suddivisi a loro volta in scene. Il primo, il terzo ed il quarto sono suddivisi in cinque; il secondo in sei ed il quinto in sette scene. È molto interessante che la descrizione delle scene sia stata scritta dall'autore in italiano (110-15). Conclude il libro un indice (117-37), molto ben redatto, contenente un piccolo dizionario che riporta accanto ai termini della lingua croata odierna, quelli adoperati al tempo di Kašić.

Roma, Pont. Ist. Orientale. J. Kulic S.J.

Piero di Vona. *I concetti trascendenti in Sebastián Izquierdo e nella Scolastica del Seicento.* – Napoli (Loffredo) 1994, 8°, 464 p.

Il libro si inquadra entro il genere della storia delle «idee» pubblicate: «Ideengeschichte». È cioè libro di filosofia e non di storia. Entro la filosofia, non è un'opera di critica storica. L'A. non entra mai in dichiarata polemica.

Se non erro, questo lavoro del Di Vona ha voluto, esemplarmente, essere solo (ma non è poco) e anzittutto un'opera di documentazione espositiva, per, se non altro, ricordare, riassumendolo, quanto fu detto in passato attorno a un dato argomento. È un ulteriore documento di quel flusso di interessi per la logica e la linguistica della Scolastica, che negli ultimi decenni costituisce uno dei fatti cospicui della cultura civile, mentre la ecclesiastica nel suo insieme se ne era allontanata. In tale campo l'A. è già noto e apprezzato come specialista per lavori su Spinoza e sulla Scolastica della Controriforma.

La voce «trascendenti» suonerà oscura a non pochi. Trascendere nel suo valore primo e proprio significa oltrepassare un qualche limite o confine. In discorsi moderni di soggettività del conoscere, la voce implica il chiedersi come chi conosce possa «uscire di se stesso». Ma qui la voce ha tutt'altra accezione. Nel discorso umano l'unità elementare espressiva è la frase. Ogni frase ruota attorno a un verbo. Delle frasi una parte afferma «un predicato» di un «soggetto»: gli riconosce cioè una certa qualità o aspetto. Vi è tutta-

via un predicato che si stacca dagli altri per un suo caratteristico comportamento: il «qualcosa», nel latino generale «res» e in quello scolastico «ens». Che sia «qualcosa», lo posso dire sia di un qualsiasi soggetto preso come un tutto, sia di ciascuna sua parte o elemento costitutivo a qualsiasi livello. Per di più, nel discorso corrente si registrano, ossia possono venire individuate da chi vi rifletta consapevolmente, altre voci che accompagnano sempre il «qualcosa»: si riducono schematicamente a tre: «uno, vero, valore», con tutti i loro possibili sinonimi. Per memorizzarli, la Scolastica ne aveva fatto un acronimo «reubav»: «res, ens, unum, bonum, aliquid, verum». Erano voci «convertibiles»: ciascuna vale le altre e le implica sempre.

Queste voci vengono perciò dette «trascendenti», perché con esse noi significhiamo «valori di realtà» che riscontriamo verificarsi in qualsiasi qualcosa e in qualsiasi parte o elemento o aspetto o qualità di essa. L'espressione ricorrente nella Scolastica che il Di Vona qui riassume è che ogni predicato trascendente «imbibitur in qualibet differentia entis». S. Tommaso, come risulta dai miei Index Thomisticus e CD-ROM, usa il verbo «imbibo-ere» 9 volte, di cui 7 nel senso fisico di inzuppare o inzupparsi, e 2 volte nel senso di assorbire insegnamenti; gli altri autori, colà recensiti, lo usano 6 volte (di cui una come «imbibitivus») con le stesse proporzioni: ma nemmeno una volta né in S. Tommaso né negli altri compare con questo senso di trascendere che chiamerò logico.

Tema del libro è dunque come la filosofia scolastica della Controriforma abbia espresso e formulato le proprie analisi di tale sociale e spontaneo fenomeno linguistico. Voglio dire che tali formulazioni dottrinali non potevano essere scoperte di realtà prima sconosciute, bensì espressioni riflesse, e scientificamente formulate, di quelle informazioni prime che da sempre hanno originato nel parlare di tutti la presenza di tale tipo di «predicati». Tale settore del lessico è dunque un «interfaccia» logico-ontologico, linea sì di demarcazione ma anche di osmosi tra quel «qualcosa» che è il nostro conoscere e pensare e qualsiasi altro «qualcosa» che sia da noi conosciuto o pensato.

Per me è evidente come l'attenzione analitica alle leggi dell'osmosi tra sé e l'altro, tra realtà conoscente e realtà conosciuta tanto quella esistente quanto quella possibile, anche se puntualizzata solo su questi particolari predicati trascendenti, offre piste di lancio da cui irraggiare a sfera una sintesi del tutto. All'Autore il merito di averla individuata e messa in luce con tanta onesta laboriosità.

Il metodo è esemplarmente coerente: individua dove gli autori studiati abbiano trattato specificamente dell'unità e trascendenza dell'ente; ne stralcia i punti salienti, traducendoli in italiano, con dilucidazioni, riassunti e qualche proprio commento, soprattutto comparativo. In ordine di data di morte gli autori gesuiti, oltre Izquierdo (1601- Roma 1681) – al quale sono consacrate due delle quattro Parti del volume, in totale 215 pagine – di cui il Di Vona fa rivivere il ricordo, sono i seguenti.

Cursus Conimbricensis: di Coimbra	1592-1606.
Rubio, Antonio: spagnolo	+1615.
Suárez, Francesco: spagnolo	+1617.
Alphonsus (Alonso), Francesco: spagnolo	+1649.
Oviedo, Francesco: spagnolo	+1651.
Hurtado de Mendoza, Pietro: spagnolo	+1651.
Lynch, Riccardo: irlandese	+1659.
Soares Lusitanus, Francesco: portoghese	+1659.
Compton Carleton, Tommaso: inglese	+1666.
Arriaga, Rodrigo de: spagnolo	+1667.
Quirós, Antonio Bernardo de: spagnolo	+1668.
Ayleworth (o Harcourt), Guglielmo: inglese	+1679.
Fabri (Lefèvre), Honoré: francese	+1688.
Lossada, Luigi de: spagnolo	+1748.

Tema di cui qui si è occupato il Di Vona è in sostanza la «ratio entis», cioè quella informazione e certezza prima che «illumina» ogni uomo. È essa che in ciascuno accende la curiosità mentale e tutti i parametri morfologici, sintattici e lessicali con cui ciascuno si esprime nella sua lingua. Questa io chiamo «ontologia generativa», presente e operante in chiunque sappia parlare, e non solo nei «filosofi». Essa è a monte delle parole, come certezza che le genera e le governa. Di conseguenza può essere espressa con parole sempre diverse ma tutte vere ed equivalenti. Il dialogo con la realtà è personale e perciò tanto diversificato quanto lo sono le persone: gli spiriti umani risultano molto più ricchi di varietà che non gli altri regni della natura. Perciò una diversità di parole non vuole a rigore e sempre comportare diversità di pensiero, bensì una multiforme ricchezza. E sono proprio i valori trascendenti dell'«esser qualcosa» che ne danno la ragione. Ne conchiudo essere auspicabile un'ermeneutica del lessico della Scolastica del 1600. Grazie all'informatica, essa è oggi se non altro possibile, anche se sempre ardua e laboriosa.

Il titolo del libro parla non di «termini» ma di «concetti» trascendenti. Forse con ciò lo stesso A. comunica d'aver riscontrato, nella efflorescenza verbale di quei testi, che quegli scrittori non hanno indugiato a sufficienza a precisare, prima per sé che per gli altri, i contenuti specifici della propria terminologia, di ciascuna voce entro il sistema lessicologico di tutte assieme. Se perciò fosse vero che in tanti chilometri di righe di stampa, qua e là si aprivano scivoli verso sentieri devianti, la causa sarebbe da cercare in una qualche inflazione, frettolosità e difetto del loro esprimersi, prima che nella logica dei contenuti concettuali.

Gallarate. R. BUSA S.J.

MARISA GONZÁLEZ MONTERO DE ESPINOSA, *Lorenzo Hervás y Panduro, el gran olvidado de la ilustración española* – Madrid (Iberediciones, S.L.) 1994, 8º, 347 p. (= Colección Parteluz 8).

Es gratificante comprobar que se sigan redactando monografías y tesis doctorales sobre Lorenzo Hervás y Panduro en la Universidad Complutense de Madrid, ciudad donde él fue profesor, concretamente en el Seminario de Nobles. Ahora una doctora por la Universidad Complutense y profesora en la misma, nos estimula con la publicación de esta obra, que es una antología de textos (tercera parte del libro) acertadamente escogidos entre la extensa publicación de Hervás.

En su presentación la Autora comenta la figura de Hervás, «genuino representante de lo mejor del espíritu ilustrado, hasta el punto de que sus estudios son comparables e incluso a veces superiores a los de un Feijoo o un Jovellanos» (16). Pero según la investigadora, debido a las vicisitudes y perturbaciones de aquel momento, él fue ignorado por propios y extraños.

Para interesar no sólo a los especialistas, sino al público culto en general, González Montero se ha fijado muy acertadamente los siguientes criterios: la actualización de la ortografía, la supresión de notas en los textos de Hervás, casi siempre en latín o griego, la subdivisión de los largos párrafos, pero siempre respetando el lenguaje poético del autor «para que el lector pueda apreciar su claridad, riqueza y profundidad».

El libro objeto de nuestra reseña, se compone de tres partes: un estudio introductorio (19-71); una bibliografía clasificada en tres apartados (ciencia y cultura en la ilustración; obras y ediciones de Hervás y Panduro; obras sobre Hervás y Panduro); y por último, una selección antológica de las obras de Hervás.

El estudio introductorio se articula en 4 capítulos y 132 notas. El primero, «El espíritu del siglo», nos introduce en una valoración global del siglo XVIII antes de situar en él

a Hervás. Superando la visión esquemática de Paul Hazard y Richard Herr, que enfocan el XVIII como «cambio decisivo», González Montero basándose en estudios concretos y sectoriales, enfoca la Ilustración como una sistematización y divulgación de los hallazgos que se van acumulando en el XVII. Desde la paz de Utrecht España pasa a un segundo plano en Europa. Es precisamente ese retraso el que espolea a los ilustrados españoles, que se encuentran entre dos tensiones dialécticas, por una parte entre la apertura al exterior renovador y el patriotismo y por otra, entre la superación de la tradición y la ortodoxia. Las mentes se van polarizando entre ilustrados y tradicionales. España se convierte en un país de «máximas paradojas». Es un período de reformas, pero de reformas frustradas. También la ciencia fracasa en España. Como balance: «fracaso o, como mínimo, insatisfacción».

El segundo capítulo está dedicado al «problema del atraso científico», introducido con una cita de Cadalso en sus Cartas marruecas, en la que se afirma que el intelectual «se ha de morir de hambre como se entregue a las ciencias».

En la polémica sobre nuestro subdesarrollo científico incidieron dos factores negativos: la expulsión de los jesuitas, que produjo un vacío intelectual y docente; la censura de determinados sectores, y, en concreto, la Inquisición.

El tercer capítulo se titula «Las vías de renovación». La autora se centra en tres aspectos: las nuevas instituciones; la introducción de «cambios sustantivos en los programas de estudio sobre todo a nivel metodológico, promoviéndose la observación y la experimentación» (36); el contacto de científicos españoles con extranjeros. A la innegable obra de renovación a la que se había dado empuje, faltaron la continuidad y la profundización de los resultados adquiridos.

El cuarto y último capítulo del Estudio Introductorio empieza con una breve relación de los eventos de la vida del jesuita a la que se puede rectificar sólo que Hervás no entró en el noviciado de la Compañía de Madrid a los 11 años, sino el 29 de septiembre de 1749, cuando tenía 14 años y 4 meses, según las costumbres de la época y «dada su inteligencia y su insaciable deseo de conocimiento». A continuación la investigadora relaciona las obras de Hervás, pero sin empezar por «Memoria ... sopra i vantaggi e svantaggi dello stato temporale della città di Cesena», que fue su primer escrito publicado en 1776. Después de presentar «las diversas facetas de este sabio ilustrado» que se manifiesta en la diversidad de temas de sus obras, encontramos la siguiente valoración: «Fue un intelectual de espíritu amplio, con planteamientos muy avanzados en determinados campos (por ejemplo su Historia de la vida del hombre fue prohibida), aunque no en todos, pues en el análisis de la Revolución francesa suscribía los planteamientos más reaccionarios» (p. 42). Esta aseveración la corrobora con el testimonio de Herrero: «los orígenes del pensamiento reaccionario español». Este historiador coincide con M. Batllori, quien sostiene que hay que distinguir entre dos Hervás. El primero, más progresista, anterior a la Revolución Francesa. El segundo, posterior a ella, más conservador. Opinamos que esta división es muy problemática y merecería una justificación más amplia y articulada. Hervás no pudo tener un conocimiento positivo de la Revolución Francesa porque no tuvo una visión retrospectiva de ella, como la que alcanzamos nosotros. En cambio su experiencia de los crímenes y desviaciones que se cometieron en su nombre fue profunda.

La investigadora centrándose en los temas antropológicos de la obra de Hervás, califica «este tratado como el más científico y completo de todos los existentes en la Europa ilustrada». Aunque el jesuita se interesa por los avances de las Ciencias Naturales, su tema básico es el hombre en la sociedad, en la religión y en las lenguas. Hervás pretende armonizar la «ciencia que es la razón» con una interpretación literalista de las Escrituras, la «venerable antigüedad». Tiene como norma la aserción «que nos deba algo la posteridad». También dedicó muchas páginas a la Antropología física y lo hizo con tanta pro-

fundidad que la estudiosa llega a afirmar que «ni siquiera Buffon, al que se le ha llamado precursor de la Antropología física, examinó con tanta precisión el aspecto exterior del hombre». Para Hervás, que ha sido tan alabado como padre de la lingüística comparada, González Montero reivindica en cambio, «el título de primer antropólogo español y padre de la antropología física». También se detiene para referir las opiniones de Hervás sobre la simetría del cuerpo humano y las compara y contrapone con las de Buffon. Después pasa a sus poco conocidos trabajos cosmológicos, que siguen una metodología científica y experimental. Hervás también cultivó los temas históricos, entre los cuales hay que mencionar «Revolución religionaria y civil de los franceses: sus causas morales y medios usados para efectuarla» (1807). Para él la historia de la Revolución francesa es «la historia de una inmensa mentira que las 'sectas" han introducido entre los franceses» (56). Otra vez González Montero aporta el testimonio de Javier Herrero, que sitúa a Hervas como creador del «mito de las sectas» y representante del espíritu reaccionario español.

El tema de la educación Hervás lo trató con especial cariño y detalle en su Historia de la vida del Hombre. Llegó a proponer como ideal la ratio 15 alumnos/aula. «Reclamaba en la niñez una educación egualitaria para ambos sexos» (58). Hervás, dada su exquisita sensibilidad y finura, se preocupó también por la formación de los disminuidos. Por ese fin redactó «Escuela española de sordomudos, o arte para enseñarle a escribir y hablar el idioma español». Esta obra le sitúa en la interdisciplinariedad de pedagogo y filólogo. Entre los estudios de filología comparada que son los que han dado más celebridad a Hervás, hay que destacar el «Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y enumeración, división y clases de éstas según la diversidad de sus idiomas y dialectos». Este afán todalizador estudioso de todas las lenguas del mundo, sitúa a Hervás entre los grandes de la Filología comparada y esto la Autora se complace en subrayarlo.

Merece la pena transcribir el párrafo conclusivo del «Estudio introductorio», porque nos da a conocer el objetivo del libro: «Ya que sus estudios (sobre Hervás) no pudieron fructificar en nuestro país como, parcialmente los de Feijoo o Jovellanos, merece la pena que se le rinda homenaje casi dos siglos después, poniendo al alcance de los investigadores de hoy, y ¿por qué no? del publico en general, los escritos, siempre ágiles, amenos y elegantes de este gran olvidado de la ilustración española».

En el segundo capítulo de su texto, González Montero presenta una bibliografía clasificada en tres apartados: 1) ciencia y cultura en la ilustración, con 45 títulos bien seleccionados, que aporta obras no incluidas en otros elencos bibliográficos de la ilustración, como por ejemplo la tesis de Moreno Iturralde; 2) obras y ediciones de Hervás y Panduro, clasificadas en manuscritos y obras impresas. Se limita a los manuscritos de las bibliotecas y archivos españoles, sin tomar en consideración los fondos italianos, como por ejemplo el de la Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele, de Roma; 3) obras sobre Hervás y Panduro, que contiene 33 títulos. Sólo echamos de menos, como monografía, a Julio Calvo Pérez. III. Lorenzo Hervás y Panduro: un científico a caballo entre dos mundos, Cuenca 1991. A continuación viene la parte más extensa del libro – 259 páginas – que forman una antología de las obras de H., que abarca todas las múltiples facetas del erudito jesuita, la cosmológica, la pedagógica, la filológica, la antropológica – en su doble vertiente filosófica y física – y la histórica. Por su totalidad y criterio selectivo la antología sólo nos merece aprobación. La investigadora selecciona seis textos. El primero, de 43 páginas, pertenece al «Viaje estático al mundo planetario». En ella la naturaleza se presenta como libro complementario a la Biblia para conocer la verdad. Entre estas dos vías de conocimientos hay armonía y complementariedad. También encontramos, a lo largo del texto, reflexiones éticas, como la necedad de las guerras y contiendas de los terrícolas por una división de las pequeñas partes de ese diminuto astro, la Tierra, visto desde el Sol.

Las erratas ortográficas – las más numerosas son las faltas o excesos de tildes – resultan más confusas, como en el caso del texto latino de p. 107, donde al transcribir la cita de Ovidio, Fastorum lib. I, 297 y 305, encontramos en cada estrofa, scándare por scandere y admorvêre por admovere.

El segundo texto pertenece a «Escuela española de sordomudos». Hervás empieza presentando la desgracia de ser sordomudo y sigue motivando la compasión por ellos. Después describe los trabajos de Ponce de León y de Epée, que demostraron que los sordomudos podían aprender a escribir y a hablar.

El tercer texto forma parte del «Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas ...» – 46 páginas – donde se expone la metodología empleada en el estudio de las lenguas y de los pueblos. Las naciones se clasifican por sus costumbres, figura temporal y lenguas: «tres son los principales distintivos característicos de cada lengua, conviene a saber: las palabras de ésta, su artificio gramatical y su pronunciación» (179). Con estos criterios Hervás pretende darnos una relación del extenso abanico de lenguas americanas que según los testimonios que aporta son millares.

El cuarto texto – el más largo, 90 páginas – está tomado de «Historia de la vida del Hombre». El autor nos presenta la dignidad del ser humano, comparado con los animales, en su ser físico, y por su conciencia moral y libertad.

El quinto texto – 32 páginas – escogido del «Hombre físico o Anatomía humana físico-filosófica» – expone la utilidad de lo que se va a tratar: la anatomía humana con reflexiones filosóficas. La gran utilidad del conocimiento de esa ciencia es el cuidado de lo que el ser humano más desea: la salud.

El sexto y último texto, el más breve, 12 páginas, que se encuentra en Causas de la Revolución en Francia en el año 1789. El autor se dirige a príncipes, pueblos y pastores de la Iglesia, exhortándoles con un pensamiento radicalmente antirrevolucionario.

El libro tiene una sugerente portada. Sin embargo es muy lamentable que el retrato de Hervás, dibujado por Domingo Cardelli, impreso en la Historia de la vida del hombre y reproducido en la antología de González Moreno, haya sido un fracaso tipográfico.

La ilustración, por muchos motivos entre los que hay que destacar el protagonismo que le ha atribuido la escuela de Frankfurt, tiene hoy especial relevancia en los estudios históricos y filosóficos, que gozan de buena salud. Por tanto, un libro que nos facilite y nos refuerce la lectura de Hervás, es oportuno. Si además éste está bien conseguido, como el que tenemos el placer de presentar, la alabanza tiene que ser, por justicia, doble. Leer hoy Hervás es difícil, por razones prácticas y conexas con la estructura prolija de toda su obra. Sin embargo leer a este erudito español de la ilustración es educativo e interesante. La investigadora nos lo ha hecho fácil y concreto. Gracias por ello. Además en lo que queda del decenio de los noventa, se ha de conmemorar el bicentenario de la publicación de algunas obras de Hervás, como en 1995, Escuela española de sordomudos o arte para enseñarles a escribir y hablar el idioma español. A este seguiría, en 1996, la conclusión de la Historia del hombre: pubertad y juventud. Ya tenemos una orientación y estímulo para celebrarlo.

Granada. H. DE LA CAMPA.

TEOTONIO R. DE SOUZA, *Goa to Me,* New Delhi: Concept Publishing Company, 1994, pp. 176, Price Rs. 250.00. Hardbound.

Goa to Me is intended to be the author's self-introduction, not just through his autobiographical essay, but also through the articles on the history of Goa and her people, an area on which he has written with scholarship and verve for well over two decades, portraying his search for self-indentity and his attempt at psycho-history.

The book starts off on a good note with a warm-hearted Foreword to it by the respected and prolific historian of Portuguese studies, Prof. Charles R. Boxer. It tells readers that they will benefit from the articles that range both in wiolth of scope and depth of scholarship while providing them with profitable and stimulating reading and new insights. And the celebrated artist, Mario Miranda, with his inimitable sketches of the author's family and village has raised the appeal of the book even more.

Goa to Me bears the mark of scholarship since de Souza as founder-director of the Xavier Centre of Historical Research (Goa), was a familiar name on the Goan historical scene till recently and is known for his earlier well-selling publications *Medieval Goa* (1979), *Indo-Portuguese History: Old Issues, New Questions* (1985), *Essays in Goan History* (1989), *Goa through the Ages* (1990), *Jesuits in India: in Historical Perspective* (1992), and *Discoveries, Missionary Expansion and Asian Cultures* (1993), and for his over hundred research articles.

The introductory essay has in itself attracted much interest because it gives rare insight into village life as the author lived it, and into his own personal growth and development. Movingly woven into it are the unforgettable sketches of his family members, particularly of his mother who with her steely and intellectual character raised a family in sound Goan cultural traditions despite poor financial means. Village teachers, Seminary professors, associates, all come in for mention and one as a result discovers and loves his village, and the other personages who made a deep impression on him. In the words of the author: «I thought of providing a unifying backdrop for the contents, for my involvement in historical research, for my concerns underlying the choice of the themes, and for my style of formulation of the essays in the form of an autobiographical introduction. It is hoped that this feature will make it more of a lived history rather than abstract description of historical scenarios».

Lived history? Well, to some extent true. But those who read the introductory essay with appetite were in some sense disappointed that the essays, scholarly no doubt, do not seem to flow out of it or are not in the same style. *Goa to Me* could have been a compilation of more present day concerns and the author's reaction to them. But for those historically minded, the essays are vintage material. «Goan Village» deals with the development of crafts and hinterland trade of the village. «The Voiceless in Goan History» makes a stong case for the source-value of Church records found in government and Church archives, «Christianisation of Goa and Cultural Conflicts» is about the manifestations of popular reactions against Portuguese missionary zeal in Goa during the 16th to 19th centuries. A model of non-colonial missionary approach forms the chapter on «the Oratorians». «Xenddi tax» tells us about an interesting capitation tax on the Hindus as late as the 19th century, and was termed the *Pensão do Shendy*.

«Mhamai Sarkar» gives one a peep into a Goan country trading and agency house working for the Portuguese. The Mhamais were state revenue farmers, provision suppliers and shipyard contractors, brokers, insurers and dealers in opium and slaves. The two following chapters describe Rogerio de Faria, a Goan opium dealer who attempted to liberate Goa from the Portuguese and of his China links as a country trader.

The article on the Ranes is meant to probe their hitherto unchecked label as freedom fighters against the Portuguese, But their only role in opposing the colonisers was when their own feudal interests were threatened. «Church and Goan Liberation» has the poignant concluding remark that neither the top leadership nor the general run of the clergy seem to be prepared to meet the new challenges in the Church in Goa with self confidence and with equanimity.

The above chapters have appeared in some form in earlier studies but have been revised here and strung together as a meaningful pattern. *Goa To Me* is a useful addition to Goan historiography for its pioneering stance and recourse to a subaltern viewpoint.

Goa. C. BORGES, S.J.

J. ANDRÉS-GALLEGO y otros, coordina ANTÓN M. PAZOS. *Un siglo de catolicismo social en Europa. 1891-1991.* – Pamplona (Ediciones Universidad de Navarra) 1993, 8°, x-268 p. (= Historia de la Iglesia 22).

Oportunamente apareció este volumen, fruto de un coloquio universitario celebrado en Pamplona (23-24 de abril de 1991), conmemorativo del primer centenario de la encíclica *Rerum Novarum*. Se trata de un selecto grupo de conferencias escritas por especialistas en la historia del movimiento católico social en cinco países europeos (España, Francia, Italia, Bélgica y Alemania). Resulta un buen instrumento de trabajo universitario, porque cada uno de los autores presenta su tesis fundamental y añade, luego, una rica bibliografía.

Las acciones eclesiales en favor de la solución de la «Cuestión Social» no fueron realizadas por católicos «francotiradores», sino que, saltando barreras nacionales, contribuyeron a fortalecer el entramado europeo desde una perspectiva cristiana. Nadie lo pone en duda. Se juntan aquí, por tanto, la historia de la Iglesia y la de la formación de Europa; pues, por ejemplo, la aparición del movimiento católico social en la Alemania de finales de la primera mitad del s. XIX, con la figura del obispo de Maguncia, W. E. von Ketteler, condujo a la creación del partido del Zentrum y, más tarde, después de la Segunda Guerra Mundial, al influjo político de los católico-sociales en Alemania Federal. Ésta es la visión de conjunto que se desprende de la lectura de estas páginas.

Considerando el influjo que algunos jesuitas han tenido en el movimiento católico social europeo, y, concretamente, en España, me he detenido en el escrito presentado por el prof. José Andrés-Gallego, competente historiador, miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, y director de la revista «Hispania Sacra». El Dr. Andrés, haciendo síntesis, considera que, cuando León XIII firmaba la *Rerum Novarum* (1891), existía un problema teológico acerca de la misión que cada «categoría» [este término es mío] de cristianos tiene dentro de la Iglesia, así como de la específica acción que tiene que realizar en el mundo, según la misión recibida.

El trabajo del prof. Andrés no es enteramente nuevo, pues él mismo presentó una concienzuda síntesis sobre este tema en las páginas conclusivas de su libro *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España* (Espasa-Calpe, S.A., Madrid 1984, 401-424). Ahora trata de ser todavía más sintético.

Me interesa, sobre todo, notar que son muy numerosas las veces que aparecen los jesuitas en esos tramos importantes del proceso del catolicismo social español. El prof. Andrés nos lo va indicando, aquí y allá, convencido de su acción eficaz.

Manteniéndose en el plano de las teorías en las primeras páginas, Andrés considera la diferencia entre *hacer beneficencia católica* y *cambiar las estructuras en beneficio de los menesterosos.* De las dos cosas estaba necesitada España. Por ello, considera intere-

sante la reflexión de G. M. de Jovellanos (*Informe sobre la ley agraria,* 1795) sobre la poca fluidez que la amortización producía en los medios de producción, y recuerda que los primeros bienes que fueron desamortizados pertenecían a los jesuitas, en 1767. Se detiene luego sobre el tema de la esclavitud, que ya había sido abolida legalmente por Carlos V en 1542. Recuerda que cualquier tipo de servidumbre se halla lejos de la tradición jurídica española, como lo manifiesta la legislación de Carlos III y de Carlos IV, de inspiración cristiana en este punto.

Los movimientos emancipadores latinoamericanos – otro rasgo del s. XIX – se apoyaron sobre una base filosófica: jesuitas fueron algunos de los promotores de la independencia de aquellas colonias, pues profesaban ideologías populistas. Los padres Juan José Godoy y Juan Pablo Viscardo, ya en 1781, en Londres y en la América anglosajona, trabajaron en favor de la independencia de los pueblos de América del Sur. Es más, cita Andrés un escrito del p. Viscardo (*Carta a los españoles americanos*), calificándola como la primera «proclama» emancipadora que iba a influir en el caraqueño Francisco Miranda.

Pienso que en este punto no conviene exagerar; que se sepa, tan sólo esos dos jesuitas han sido identificados como activos conspiradores contra España (Cf. M. BATLLORI, S.J., *El Abate Viscardo. Historia y Mito de la intervención de los Jesuitas en la Independencia de Hispanoamérica* [Caracas 1953] 161-171 2ᵉ ed., Madrid 1994).

Otro jesuita, chileno de nacimiento y expulsado de su patria, el p. Manuel Lacunza, escribió *La venida del Mesías en gloria y majestad* (Cádiz 1812, pero conocida ya en 1787 en Buenos Aires, y condenada por los inquisidores en 1819, bajo acusación de jansenismo), que repercutiría en los emancipadores del Cono Sur americano.

Ya antes de 1848, don Vicente Lafuente, futuro catedrático de la Universidad Central (Madrid) y carlista aragonés, expresaba que los idearios del sociólogo Fourier habían sido asimilados por el catolicismo ortodoxo español. Andrés afirma que «el movimiento reivindicativo de la primera hora, que, como onda sin solución de continuidad, se inició en España en 1840 con la formación de las primeras sociedades legales de socorros mutuos y las consiguientes luchas reivindicativas y huelguísticas que se organizaron en su seno, no sólo había respetado el orden católico sino que había partido de él con una original larva de elaboración doctrinal» (p. 21).

A partir de la segunda mitad del s. XIX el Estado español, después del Concordato (1851), reconoció la legalidad de los colegios de misioneros de Asia, así como la de los Escolapios, los misioneros de S. Vicente de Paúl y «otra Orden»: Según Andrés, paradójicamente, en España la Iglesia resurgió en medio de la contrarrevolución de 1840, y no antes. Esa fecha es importante: era entonces cuando el p. Luigi Taparelli·d'Azeglio, jesuita italiano, declaraba que la propiedad privada es un derecho natural (*Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*). Los teólogos españoles afirmaban la función social de la propiedad privada. Pero, en la práctica, se confundían dos realidades: la *desigualdad fáctica* de los hombres entre sí; y la *diferencia de clases* sociales.

El prof. Andrés no olvida la figura de J. Donoso Cortés, quien, en 1851, estaba convencido de que el futuro de Europa dependía de cómo se solucionase la Cuestión Social, y no sólo de los problemas políticos. Que el único antídoto contra el Socialismo era el Catolicismo, «su contradicción absoluta». Mucho influyeron en la catequética española estas actitudes condenatorias. Y en buena parte de los jesuitas españoles.

Andrés trata sobre los jesuitas y su labor con los seglares, no sólo por medio del *Apostolado de la Oración* (p. 38), y a través de la creación de una red de asociaciones de tipo preferentemente devocional, dedicadas al culto eucarístico, a procesiones de penitencia, sino por medio de Revistas («El Mensajero del Corazón de Jesús», conducida por los jesuitas desde 1883) y gracias a las numerosas Congregaciones Marianas, en particular de

las Hijas de María (dedicadas al cultivo de la juventud femenina española). El prof. Andrés recuerda al H. Ramón García Leal, quien, a mediados del s. XIX, creó en Madrid la Corte de María; al p. Mariano Cortés, quien, allí mismo, en 1857, junto con la Condesa de Humanes, fundó la *Obra de las Escuelas Dominicales,* presente enseguida en muchas ciudades de España. Mientras, el p. Antonio Vicent, S.J., daba empuje al catolicismo social. Nota certeramente el prof. Gallego que en 1868 la revolución anticlerical primero, y la difusión de la I[a] Internacional y el conato de sublevación internacional que se creyó ver en la rebelión cantonal de 1873 reorientaron casi definitivamente el movimiento católico hacia la contrarrevolución. En 1872 funcionaban los Círculos Obreros Católicos en Alcoy, bajo la guía de los jesuitas, con preferencia por el asociacionismo mixto, de obreros junto con patronos.

No se puede pedir al Dr. Andrés, dentro de los límites de una conferencia, una mayor extensión y profundización sobre la acción social de los jesuitas arriba mencionados. En algunos de esos casos, el mismo Autor nos ha mostrado su gran conocimiento, como cuando trató sobre el p. A. Vicent y sus Círculos de Obreros, sobre el *Patronato de la Juventud Obrera de Valencia,* etc. (cf. *Pensamiento y acción social ...,* p. 44-51, y passim).

Roma, Pont. Univ. Gregoriana. F. DE LASALA S.J.

FREDERICK S. DOWNS, *History of Christianity in India: North East India in the Nineteenth and Twentieth Centuries,* Vol. V, Part V, Bangalore: Church History Association of India, 1992, pp. 236. Hardbound.

This is a useful study in social history and on the impact of Christianity on the tribals of North East India, an area covering 254,993 square kilometers, lying to the north and east of Bangladesh, and consisting of the seven states of Arunachal Pradesh, Assam, Manipur, Meghalaya, Mizoram, Nagaland and Tripura. The study of the North East, as the general editor to the work mentions is complicated by the fact that though a relatively small region it has a cultural plurality which mirrors that of the entire nation. The study succeeds in seeing Christianity from the perspective of the Indian people rather than from that of mission agencies or foreign churches.

The seven substantial chapters deal with politics (the British administration and government, and Christian missions), ecclesiastical dimensions in the 19th and 20th centuries (Serampore mission, American Baptists, Welsh Presbyterians, Anglicans, Lutherans, and Catholics), social dimension (life style, cultural change and ideology, humanitarian service, literature and education). There is also a map, a bibliography, and a glossary of ecclesiastical terms.

The narrative begins with the Treaty of Yandabo in 1826 between the English East India Company and Burma, and we soon discover that for the tribals, Christianity provided a means of preserving their identities and promoting their interests in the face of powerful forces of change then taking place. It did not lead to detribalisation. On the contrary, it helped them keep their identity in the face of the modernisation they were witnessing.

Chapter 2 deals with the responses to the introduction of Christianity in the North East, part of the general reaction to changes brought about by political developments in the country. Though initially there was reaction to the English as seen in the few wars like the Anglo-Khasi War of 1829-33, the hill tribes accomodated themselves to British rule and began to see it as well as Christianity as a defence against the greater threat of dominance by and absorption into the more advanced Hindu community. Their political invol-

vement had both positive and negative consequences. Positively it contributed to the development of strong self-confident and self-sufficient Christian communities. Negatively the involvement has reinforced the suspicion that Christians are anti-national.

Downs in chapter 3 gives much information about the various missions of the area. The American Baptists initially had not intended to convert the North East and their presence there was actually meant to reach the Shan tribes of north Burma and south China. The Serampore Mission did yeoman service by its translations into the local languages of the New Testament.

Chapter 4 narrates the spread of Christianity in the twentieth century and the unity it forged among various peoples. Institutions sprang. The process of indigenization of the peoples became stronger. The practice of singing played a major role and was used much at revivals.

Chapter 5 forms an informative section on Christianity's contribution in the fields of literature, education, medicine and culture, especially in the Assamese speaking regions. Downs speaks of the correlation between crisis and resorting to conversion. Conversions followed traumatic experiences of either a natural or political sort. Missionaries laid emphasis on a new life style, showing how doctrine was important but meaningless if not associated with a transformed life. Issues addressed were the use of intoxicants, slavery, personal hygiene, dress and hair style, and the status of women. Downs rightly raises the importance of missionary women in their role of improving the conditions of women.

Chapter 6 deals with humanitarian services, the development of local languages and literature, and education. If medical help was given it was done more as a compassionate service than as an incentive to urge people to convert. People were made literate principally to help them read the the Bible. The production of literature in the tribal languages made important contributions to the development of a tribal identity. And education provided people the competence to compete for government jobs while retaining their distinctive identity.

Downs has written a fine book covering a wide geographical and cultural area and has managed to keep the reader's interest intact all through. Yet one could say that laudable though the work of the missionaries was, it needs to be corroborated with accounts of others, biased though they may be at times. The book however, is informative and rich for a history of Christianity of North East India.

Goa. C. J. BORGES, S.J.

NOTAE BIBLIOGRAPHICAE

Dejiny a kultúra rehoinyc komunit na Slovensku, [Storia e cultura delle comunità religiose in Slovacchia] a cura di Jozef ŠIMONČIĆ, Trnava, 1994, 8°, 350 p. ill.

Il libro contiene i contributi presentati al secondo simposio sulla storia ecclesiastica slovacca, svoltosi nei giorni 15-16 ottobre del 1993. Si compone di 25 relazioni riguardanti la storia, alle quali si aggiungono tre contributi sui monasteri della Moravia e della Boemia, nonché una recensione. Il simposio ci ha introdotti a realtà storiche finora poco conosciute.

La relazione «Le fonti per la storia degli ordini religiosi di Slovacchia nell'Archivio Vaticano», di Ján M. Dubovsky menziona due volte i gesuiti. L'Index nr. 1077 contiene 59 documenti del XVII e del XVIII secolo alcuni dei quali sono querele contro la Compagnia di Gesù, atti della Curia e della Congregazione riguardanti la soppressione dell'Ordine, stampe sulla Compagnia, *Brevi*, lettere e difese di P. Sorbe, carte riguardanti il Collegio Germanico, ecc. Nell'Archivio di Castel Sant'Angelo si trovano note sugli Ordini religiosi in Ungheria e in Slovacchia. Concerne la Compagnia anche la relazione di Darina Múdria «La cultura musicale degli ordini religiosi in Slovacchia nelle fonti del XVIII e dell'inizio del XIX secolo».

Un notevole contributo alla conoscenza della storia di alcuni ordini religiosi è rappresentato dalla relazione del prof. J. Šimončić, «Gli archivi centrali romani come fonte della storia della Slovacchia». La maggior parte di essa è dedicata all'ARSI al cui riguardo l'autore scrive: «... Si tratta di uno dei migliori archivi romani, non soltanto per la qualità e quantità del materiale raccolto e accessibile, ma anche per gli accessori della biblioteca adiacente e per i servizi offerti». Šimončić aggiunge che nel fondo della provincia d'Austria si trovano molte informazioni riguardanti la storia della Slovacchia, e anche le 12 lettere più importanti sul collegio e sull'università di Trnava nella trascrizione del 1636. Gli archivi dei collegi e delle case dei gesuiti in Slovacchia soppresse nel 1773 si trovano a Budapest, e sono ben inventariati permettendo anche l'accesso al pubblico. Nell'Appendice alla relazione si descrive il contenuto di 27 documenti dell'ARSI riguardanti l'Università di Trnava. Oltre ai gesuiti, altri ordini religiosi si interessarono delle fonti per la storia della Slovacchia, e sono: i benedettini, i domenicani, i camaldolesi, gli scolopi e i trinitari.

Il lavoro iniziato dal Dr. Šimončić è molto interessante ed utile e richiede di essere approfondito.

Purtroppo nuocciono al libro la composizione grafica (mancano le note a pie' di pagina, i caratteri di stampa di quelle alla fine delle relazioni sono inadeguati) e soprattutto l'assenza di un sommario in almeno una lingua occidentale. Tuttavia, nonostante queste imperfezioni si deve accogliere positivamente un libro che finalmente si occupa di una materia riguardo alla quale, nonostante la sua importanza, si avverte ancora un vuoto nella letteratura scientifica.

Roma. J. BABJAK S.I.

Petrus Canisius. Er bewegte den Erdteil. Herausgegeben von der Diözese Innsbruck (Pfarre Petrus Canisius) 1994, 8°, 96 S., Ill.

Die Diözese Innsbruck und die Pfarrei Petrus Canisius in der selben Stadt bereiten sich darauf, den 400-sten Todestag ihres Patrons würdig zu feiern. Denn Canisius war eng mit Innsbruck verbunden. Bei der Eröffnung des Kollegs im Jahre 1562 war er als

Provinzial anwesend. 1571 kam er hierher als Hofprediger und weilte in der Stadt bis zu seiner Abreise in die Schweiz im Jahre 1580. Im schön ausgestatteten Bildband werden Leben und Werk des Canisius, seine Bedeutung für Tirol, das Geheimnis seiner Kraft und seine Reisen in historischen Beiträgen behandelt. Dazu kommen noch eine Homilie von ihm selbst, eine religionspädagogische Überlegung mit dem bezeichnenden Titel: «Wie geht's weiter mit meinem Erbe?», und ein Beitrag über das «Canisiuswerk – eine Idee die lebt». Besonders interessant ist der Beitrag: «Was Tirol Jesuiten verdankt» – kurze Lebensbeschreibungen von Jesuiten der ersten Stunde wie dem Gründungsrektor de Lanoy bis zu den in San Salvador 1989 erschossenen Jesuiten P. Ignacio Ellacuría und P. Segundo Montes, die in Innsbruck Theologie studierten. Es wurden auch bekannte kirchliche Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts erwähnt, die Studenten der Innsbrucker Theologischen Fakultät waren, wie z.B. Clemens August von Galen, Konrad von Preysing, Josef Frings und Josyf Slipyi. Die Bilderausstattung ist hervorragend. Es ist ein schönes und würdiges Werk, das aus der Zusammenarbeit von einheimischen Autoren und erfahrenen verlags- wie drucktechnischen Fachleuten entstanden ist.

L. Sz.

P. Stanislaw Obirek S.J. *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi S.J.* [La visione dello Stato e della Chiesa nelle prediche di corte del padre Piotr Skarga S.J.] Kraków (Wydawnictwo WAM), 1994, 8°, 224 pp.

La dissertazione del p. Stanislaw Obirek è in qualche modo frutto dei suoi studi di *retorica del cinquecento e seicento* nell'ambito dei suoi studi polonistici, ma si deve anche all'influsso dei gesuiti polacchi sulla cultura della Polonia fra il XVI e il XVII secolo, simposio da lui organizzato ed editato in un volume dal titolo *I gesuiti e la cultura polacca*.

La «visione» di entrambe le realtà prese insieme – lo Stato e la Chiesa – in Skarga va trattata alla lettera, perché lo «studium humanitatis» e lo «studium divinitatis» in lui erano una unità, si avvicendavano e si amalgamavano reciprocamente. Si potrebbero usare anche altre parole per indicare la realtà complessa a cui Skarga fa riferimento. Per esempio la nozione, la dottrina, le opinioni del Padre Skarga ... Però ci sembra che la parola «visione» si adatti meglio alla sua personalità, dato che Skarga fu anche in certa misura un profeta della sua epoca, mentre non fu nè un filosofo nè uno scienziato. L'originalità e l'audacia della tesi attuale consistono nel proporre, forse per la prima volta nel corso di una tesi scientificamente così ben fondata, il mondo skargiano come un mondo umanistico-teologico integrale, unitario, concrectizzato in una personalità che influì enormemente sulla lingua polacca per i successivi 300 anni della sua storia. È risaputa l'importanza della lingua nella teologia. Il linguaggio teologico è radicato nella cultura generale di un popolo e della sua lingua, dalla quale attinge la precisione o l'imprecisione delle proprie argomentazioni. Piotr Skarga, in quanto rhetor e theologus, non soltanto usava la lingua polacca, ma la creava, la plasmava, la precisava, la rendeva più acuta ed incisiva fino ad ottenere in questo lavoro di creazione del linguaggio teologico-umanistico, magnifici frutti.

L'autore è un buon conoscitore dello sfondo storico e linguistico dell'epoca. Già la sua precedente tesi di licenza in questa materia lo dimostrava. Pertanto non si attarda ad analizzare dati già noti, ma sorvola sui particolari per fare un'analisi stilistica, retorica e teologica da vero professionista di tutti i testi di Piotr Skarga, mettendo in evidenza so-

prattutto l'aspetto retorico e funzionale della lingua quale mezzo oratorio e teologico. Finora nessuno aveva tentato di proporre un'analisi così dettagliata e minuziosa delle opere di Skarga dal punto di vista linguistico. Le citazioni della tesi in latino sono generalmente corrette, cosa che ultimamente, non capita a tutti gli studiosi.

Cracovia. S. PYSZKA.

Ruggiero Giuseppe Boscovich. Lettere per una storia della scienza (1763-1786). A cura di RITA TOLOMEO. – Roma (Accademia Nazionale delle Scienze detta del XL) 1991, 8°, 345 p.(Scritti e Documenti IX, Documenti Boscovichiani III).

L'Accademia Nazionale delle Scienze detta dei XL ha avuto tra i soci fondatori il celebre scienziato gesuita Ruggiero Giuseppe Boscovich (1711-1787); perciò si è impegnata a celebrarne il bicentenario della morte con la pubblicazione di documenti che lo riguardano. Questo terzo volume contiene 206 lettere conservate nell'ARSI, scritte nel periodo 1763-1786, in cui il Boscovich, lasciato il Collegio Romano, soggiornò in varie città, avventurandosi in nuove imprese scientifiche, ma travagliato da penose vicende.

Le prime 176 lettere sono scritte dal Boscovich al suo giovane amico Francesco Puccinelli, nato a Pescia (Pistoia) nel 1741 e fattosi gesuita a Roma nel 1757. La passione del giovane per gli studi scientifici gli guadagnò l'amicizia del Boscovich, il quale nel 1771 gli ottenne di essere trasferito da Roma a Milano per lo studio della teologia e lo fece assistente alla specola del Collegio Brera. Ma ciò durò solo un anno, perché nel 1772 il Boscovich fu esonerato dalla direzione della specola e abbandonò Milano. Nonostante la lontananza tra i due e poi la soppressione dell'Ordine (1773), l'amichevole corrispondenza continuò e quando lo scienziato volle dare alla stampa i cinque volumi di *Opera pertinentia ad opticam et astronomiam* (1785), il Puccinelli accettò di collaborare con la revisione dei calcoli e la correzione delle bozze.

Le lettere del secondo gruppo sono scritte da vari personaggi nel biennio 1766 à 1767 e vertono su un progetto che il Boscovich accarezzava mentre aveva la cattedra di matematiche e astronomia all'Università di Pavia: andare in California per l'osservazione d'una eclisse di sole. Ma dovette rinunciare, perché quel territorio era spagnolo e quindi interdetto ai gesuiti per reale decreto del 17 Febbraio 1767.

L'edizione è stata curata con grande impegno dalla Dott.ssa Rita Tolomeo, che ha arricchito i testi con preziose note storiche, frutto di pazienti ricerche sui personaggi citati, e ha premesso un'ampia introduzione biografica sul protagonista.

Il volume è presentato con una prefazione dall'illustre Prof. G.B. Marini-Bettòlo, membro della stessa Accademia e Presidente della Pontificia Accademia delle Scienze.

M. Z.

JOSÉ FRANCISCO DE ISLA S.J. *Crisis de los predicadores y de los sermones, y otros escritos (1725-1729).* Introd. y notas de José Martínez de la Escalera S.J. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1994, 117 p.

El P. Isla (1703-1781) entra en la Historia de la literatura española en 1758 al publicar con éxito clamoroso su *Historia del famoso predicador Fr. Gerundio de Campazas*, con la que se sitúa en primera línea entre los censores de la predicación «a la española» y su incontenible degradación espiritual y literaria. Desde 1752 aparecen en su correspondencia indicios de un proyecto de escribir un «Quijote de los predicadores», siguiendo las sugerencias del que había sido su mentor en los años de estudios teológicos en Salamanca (1724-1728), el P. Luis de Losada. Pero nada se sabía en concreto sobre estas orientaciones de juventud.

Un conjunto de autógrafos de los años 1727-1730, conservados en la Biblioteca del Palacio Real, nos permiten ahora el acceso directo a su vida intelectual de esos años. Entre los escritos personales destaca por su título y extensión una *Crisis de los predicadores y de los sermones,* fechada en Valladolid 1729. Por la correspondencia conservada en el mismo conjunto sabemos que proyectaba escribir cuatro discursos, aunque no parece que redactara más que el primero, centrado en el exordio o salutación del sermón. Lo destina inmediatamente a su amigo de juventud en Santiago de Compostela, el clérigo Diego Antonio Cernadas, que pasará a la historia de la literatura gallega con el apelativo de «cura de Fruime», por la parroquia que regentó desde 1732 hasta su muerte en 1777.

Isla es consciente de su falta de experiencia para hacer teoría retórica, por lo que sigue la pauta que le ofrece un librito (161 p. in-8º) encontrado muy probablemente en la biblioteca del colegio de S. Ignacio, en donde residió ese año: el *Rudimentum concionatoris christiani* (Lyon 1642), del jesuita Louis Janin, que apareció con laudatorias aprobaciones del P. General Vitelleschi y del Maestro del Sacro Palacio. Aunque redactado en latín humanista, describe con rasgos muy concretos los defectos de los predicadores; y esa demostración *a contrario* se adaptaba perfectamente al genio propio de Isla, como aparece en las mejores páginas del *Fray Gerundio.*

Para completar ese panorama literario de ensayos juveniles, se analizan brevemente otros escritos: el homenaje necrológico al conde de Altamira, primera de sus publicaciones (1725), una carta con criterios literarios a su amigo Cernadas (1726) y unas octavas en honor de Sto. Toribio de Mogrovejo, premiadas y publicadas a nombre de un médico en 1728. El perfil literario de Isla, sus aciertos y sus contradiciones, quedan patentes desde estos primeros escritos.

J. E.

EVARISTO RIVERA VÁZQUEZ. *Colegio Apóstol Santiago. Historia de una larga peregrinación.* 1993, 8º, 505 p.

El a. no es un advenedizo en el campo de la historia de la educación y de la enseñanza en Galicia. De su competencia es prueba patente el amplio panorama – en el espacio y en el tiempo – que había recogido en *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI a XVIII* (La Coruña, 1989, 692 p.); de él se ha dado ya cuenta en esta sección (AHSI 61 [1991] 251-254).

Su atención se concentra ahora en un solo colegio, abierto en 1872, destinado a implantarse por tiempo variable en ocho localidades (dos en Portugal) y en más de diez edificios. Fue también hasta fecha reciente el único que la Compañía mantuvo en la región y quizás el más antiguo entre los actualmente existentes en ella.

.Esta historia secular viene naturalmente jalonada por las sucesivas localizaciones, entre las que dos destacan por su larga estabilidad y consiguiente impacto social: la de Camposancos-La Guardia (1875-1916), en la frontera miñota con Portugal; y la de Vigo, antes de 1932 y desde 1943. En el intermedio, forzado por la circunstancia político-sectaria de la República, pudo realizarse – aun sin pretenderlo ni adivinarlo muchos – el paso de la antigua a la nueva pedagogía, que alcanzó una cierta resonancia en ambientes jesuíticos europeos, y que se llamó «el colegio nuevo de Curía» (cf. Herrera Oria, o.c., 1934), que el autor califica acertadamente como «fenómeno excepcional». Pero al fijar la procedencia de los alumnos en el arco «desde Canarias a Santander» (p. 360), parece olvidar el arco complementario, Andalucía-Baleares-Cataluña. En la Curía del curso 1935-36, medio millar de españolitos vivió con toda naturalidad la experiencia inédita e difícilmente repetible, no del «rompeolas» machadiano, sino del crisol en el que se fundieron todas las particularidades regionales españolas.

El a. nos hace seguir tan variadas vicisitudes con el apoyo constante de fondos archivísticos que se le franquearon sin restricciones. No conocemos otro caso comparable, y debe señalarse en honor de los que lo autorizaron. Por otra parte, la relativa proximidad temporal da a su trabajo una coloración ausente en su magna obra anterior. La historia se adapta aquí con frecuencia al paso de la crónica de familia, que se detiene con indulgente complacencia en los recuerdos del cotidiano vivir; y el contraste de mentalidades y métodos inactuales le lleva – quizá con una punta de excesivo *studium*, ya que no *ira* – a subrayar las deficiencias en la visión pedagógica o en su realización práctica.

El resultado global es una obra fundamental para la historia de la pedagogía española en el último siglo.

J. Escalera

Printed in Italy - Photocomposition by Institutum Historicum S.I.

ISSN 0037-8887

Finito di stampare il 13 ottobre 1995
Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta, 4 – 00187 Roma

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932 ...
ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu
BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...
MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu:*

Bobadilla = Bobadillae Monumenta. Madrid 1913, reimpressio 1970 (46).

Borgia = Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius. 5 vol. Madrid 1894-1911 (2 23 35 38 41).

Broët = Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu. Madrid 1903, reimpressio 1971 (24).

Cat. Prov. Austr. = Catalogi Provinciae Austriae. Ed. L. Lukács. 2 vol. Romae 1978-1982 (117 125).

Chronicon = Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia. Auctore J. A. de Polanco. 6 vol. Madrid 1894-1898 (1 3 5 7 9 11).

Constitutiones I = Monumenta Constitutionum praevia. Romae 1943 (63).

Constitutiones II = Textus hispanus. Romae 1936 (64).

Constitutiones III = Textus latinus. Romae 1938 (65).

Directoria = Directoria Exercitiorum spiritualium (1540-1599). Ed. I. Iparraguirre. Romae 1955 (76).

Doc. Ind. = Documenta Indica. Ed. J. Wicki (vol. 14-16 coed. J. Gomes). 18 vol. Romae 1948-1988 (70 72 74 78 83 86 89 91 94 98 103 105 118 123 127 132 133).

Doc. Mal. = Documenta Malucensia. Ed. H. Jacobs. 3 vol. Romae 1974-1984 (109 119 126).

Epp. Ign. = Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones. 12 vol. Madrid 1903-1911, reimpressio 1964-1968 (22 26 28 29 31 33 34 36 37 38 40 42).

Epp. Mixtae = Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. 5 vol. Madrid 1898-1901 (12 14 17 18 20).

Exerc. Spir. = Exercitia spiritualia. Textus antiquissimi. Edd. I. Calveras – C. de Dalmases. Romae 1969 (100).

Faber = Fabri Monumenta. Beati Petri Fabri, primi sacerdotis e Societate Iesu epistolae, Memoriale et processus. Madrid 1914, reimpressio 1972 (48).

Fontes doc. = Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola. Ed. C. de Dalmases. Romae 1977 (115).

Fontes narr. = Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis. Ed. C. de Dalmases. 4 vol. Romae 1943-1965 (66 73 85 93).

Lainez = Lainii Monumenta. Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu. 8 vol. Madrid 1912-1917 (44 45 47 49 50 51 53 55).

Litt. quad. = Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur. 7 vol. Madrid 1894-1932 (4 8 10 59 61 62).

Mon. Ang. = Monumenta Angliae. Ed. T. M. McCoog. 2 vol. Romae 1992 (142 143).

Mon. Ant. Flor. = Monumenta Antiquae Floridae, 1565-1572. Ed. F. Zubillaga. Romae 1946 (69).

Mon. Ant. Hung. = Monumenta Antiquae Hungariae. Ed. L. Lukács. 4 vol. Romae 1969-1987 (101 112 121 131).

Mon. Bras. = Monumenta Brasiliae. Ed. S. Leite. 4 vol. Romae 1956-1960 (79 80 81 87).

Mon. Iap. = Monumenta Historica Iaponiae. Ed. J. F. Schütte. 2 vol. Ab vol. 2 J. Ruiz de Medina. Romae 1975-1990 (111 137).

Mon. Mex. = Monumenta Mexicana. Ed. F. Zubillaga. 8 vol. Romae 1956-1991 (77 84 97 104 106 114 122 139).

Mon. Nov. Franc. = Monumenta Novae Franciae. Ed. L. Campeau. 7 vol. Romae 1967-1993 (96 116 130 135 138 144 146).

Mon. paed. = Monumenta paedagogica. Ed. L. Lukács. 7 vol. Romae 1965-1992 (92 107 108 124 129 140 141).

Mon. Per. = Monumenta Peruana. Ed. A. de Egaña (vol. 7 coed. E. Fernández, vol. 8 ed. E. Fernández). Romae 1956-1986 (75 82 88 95 102 110 120 128).

Mon. Prox. Or. = Monumenta Proximi Orientis. Ed. S. Kuri. 2 vol. Romae 1989-1993 (136 145).

Nadal = Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta). 5 vol. (vol. ed. M. Nicolau), 1898-1962 (13 15 21 27 90).

Pol. Compl. = Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu. 2 vol. Madrid 1916-1917 (52 54).

Regulae = Regulae Societatis Iesu. Ed. D. Fernández Zapico. Romae 1948 (71).

Ribadeneira = Ribadeneira. Patris Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita. 2 vol. Madrid 1920-1923 (58 60).

Salmeron = Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu. 2 vol. Madrid 1906-1907 (30 32).

Xavier = Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta. Ed. G. Schurhammer et J. Wicki. 2 vol. Romae 1944-1945 (67 68).

Sommervogel = Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jèsus.* 10 vol. Paris 1890-1909, reimpressio vol. 1-10 + 12 1960.

ANNO LXIV. FASC. 128 IUL. - DEC. 1995

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Subscriptionis pretium in annum 1996: pro Italia Lit. 55.000, extra Italiam U.S. $ 50.00
Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Arch. hist. S.I. - Via dei Penitenzieri, 20 - 00193 Roma, Italia - c/c 33329004
Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-LXVI	Lit. 55.000 vel U.S. $ 50.00
Index Generalis:	
Vol. I-XX (1932-1951)	Lit. 30.000 vel U.S. $ 20.00
» XXI-XXX (1952-1961)	» 30.000 » » $ 20.00
» XXXI-L (1962-1981)	» 30.000 » » $ 20.00

Pro integra collectione cum triplice Indice pretium deducetur 30%.

COMMENTARII HISTORICI

THE JESUITS AND MARK TIERNEY (1795-1862)

JOHN VIDMAR, OP – Washington, DC.[1]

There has always been a mystery surrounding the Catholic historian Mark Tierney and his relationship to the Society of Jesus. Tierney was a reputable historian who had been elected a fellow of both the Society of Antiquaries (1833) and the Royal Society (1841), largely on the merits of his work on the history and antiquities of Arundel. He was not merely a recognized historian; he had been appointed chaplain to the Duke of Norfolk in 1824, an important post which he held until his death in 1862. Tierney also served as the first Canon-Penitentiary of Southwark Cathedral from 1852-1862. His major work, however, was the huge project of re-editing Charles Dodd's *Church History of England* (Liege, 1734-1739)[2]. But in 1843, after publishing five volumes of a work which was projected to chronicle English Church History up to 1688, Tierney abruptly ceased publication after reaching only 1625. He never returned to the project again, although he would live for another twenty years[3].

The reasons offered for this sudden silence differ substantially. The most benign explanation came in an obituary in the *Gentleman's Magazine* (1862), which mentioned that Tierney was forced to abandon the Dodd project because of paralysis in one hand[4]. But there are numerous samples of Tierney's handwriting – some of them running to great length – as late as 1857, more than a decade after he laid aside the Dodd work. A more plausible explanation appeared in the *Catholic Encyclopedia* (1912), in which Edwin Burton writes: «The work was unfortunately discontinued, as the revival of the history of the seventeenth-century disputes between secular and regulars was thought inopportune and gave offence»[5]. On the other hand, Joseph Gillow, in his important *Bibliographical Dictionary of English Catholics* (1885-1902), claimed tersely: «The work gave great offence to the Jesuits, and in consequence it was discon-

---

[1] In the pages which follow the terms the «Church», the «Catholic Church», and the «English Catholic Church» all refer to the Roman Catholic Church and should not be confused with the Church of England.

[2] The volumes were actually published in Wolverhampton.

[3] Another projected work, *Illustrations of Dodd's Church History*, which was to include the more important letters of his re-edition of Dodd, also never saw the light of publication.

[4] *Gentleman's Magazine*, XII (April 1862) 509.

[5] *New Catholic Encyclopedia* (New York, 1912) XIV 723-724.

tinued»[6]. While Gillow's claim is difficult to document (and he does not attempt to document it himself), circumstantial and other evidence – the context in which Tierney wrote, the history itself, and his personal letters – support Gillow to a striking degree.

Two powerful issues which appeared as early as the Elizabethan Reformation, particularly exercised English Catholics of the early nineteenth century: the political issue of Catholic loyalty and the religious issue of Jesuit control of the English Catholic Church. Although the political issue – that of Catholic loyalty to the Crown – had been solved in the generation before Tierney with the Reform Bill of 1829 granting Emancipation to Catholics, the religious issue was still very much a source of tension. A crucial point in understanding Tierney is in realizing that he viewed the two issues as necessarily dependent on each other. Thus his historical argument required the presence of both of these issues if it was to make any sense. He could not let go of the political issue, even though it no longer applied.

Politically, the England of the early 1800's was grappling with post-Enlightenment, post-Revolution issues of freedom, self-determination, and toleration. How could a nation which prided itself on its appreciation of these ideals at the same time enforce penal laws against Jews, atheists, non-conformists, and Roman Catholics? One issue which gave Parliament pause was loyalty. Could a Catholic who professed allegiance to a foreign prince (i.e. the Pope) possibly be able to profess allegiance to his rightful sovereign? This was the «bloody question» which Elizabeth's ministers had devised and which cost so many Catholics their lives[7].

The resulting legislation against Catholics persisted into the early 1800's, although it was somewhat relaxed after the last Stuart rising in 1745. While relief acts were passed in 1778 and 1793, English Catholics in the 1820's still could neither vote nor hold political office. They also could not agree about how to end the disabilities. The Ultramontane party, led by Bishop John Milner, followed a policy of confrontation, refusing to offer concessions to the government, while a «Cisalpine» party encouraged compromise[8]. The latter group devised various schemes to appease the government, usually in the form of qualifying the Oath of Allegiance which all office-holders were bound to take. Charles Butler, the most influential Catholic lawyer of the period, wrote a history of the Church in England (1819) in which he ingeniously proposed that Queen Elizabeth's Oath of Supremacy, which denied any authority of the pope in England,

[6] Joseph GILLOW, *A Literary and Biographical History, or Biographical Dictionary of the English Catholics, from the Breach with Rome, 1534, to the Present Time* (London 1885-1902) V 546.

[7] See Patrick MCGRATH, The Bloody Question Reconsidered. Recusant History 20 (1991) 305-319.

[8] For a thorough discussion of the Cisalpine movement in England, see Joseph CHINICCI. *The English Catholic Enlightenment: John Lingard and the Cisalpine Movement, 1780-1850* (Shepherdstown, WVa. 1980).

be given a benign interpretation[9]. This proposal never received serious consideration because it was obviously a lawyer's attempt to find a loophole and bore no relation to historical fact.

Even the respected Catholic historian John Lingard proposed, in 1821, a solution to the Oath dilemma by suggesting that an explanatory clause be added to the Oath, «limiting the spiritual authority abjured, to such authority as may affect the civil rights of the king and his subjects»[10]. This clause would have to be approved by Parliament but would not need to be read aloud when the Oath was taken, since it would ne assumed to be the approved meaning of the Oath[11]. In 1821, Catholic emancipation seemed far away indeed[12].

Why would this rather remote political context concern Tierney? He was, after all, writing his history in the mid-1830's. Catholic emancipation had already been granted in 1829, not because of any compromises, loopholes, or mental reservations, but because of confrontation – Bishop Milner had been proven correct – although the confrontation would come not with Milner but rather with a solitary Irishman named Daniel O'Connell. Tierney desperately depended on this context because it was the setting in which Charles Dodd had originally written in 1737, and, without the context of political enslavement, the prospect of Jesuit intrigue would have made no sense.

Catholics had been divided as to who was to blame for this predicament from the time of the Reformation. Catholics had always vehemently protested their loyalty, frequently ending their scaffold speeches with the phrase, «God save the King». The Duke of Norfolk, himself a Catholic, had put down the Pilgrimage of Grace in 1538 and was partly funded by monasteries in southern England. The Gunpowder Plot of Guy Fawkes was first discovered and revealed by a Catholic peer. On the other hand, Catholics were frequently blamed for inciting and supporting insurrection. In 1579, the Desmond Rebellion began in Ireland, supported by Catholic Spain. There was talk of invasion by Spain, which would prove a reality in 1588. Coincidentally, perhaps, the first two Jesuits – Edmund Campion and Robert Persons – arrived on English soil in disguise in 1580. No wonder the Queen was nervous.

The English secular clergy joined in the virulent campaign against the Jesuits for two reasons. For one thing, they thought Jesuit agitation was largely responsible for the current plight of English Catholics. The secular clergy saw themselves as innocent victims of the tug-of-war between the Society of Jesus and the English government. Elizabeth, they reasoned, had been moderate in her treatment of Catholics until the arrival of the Jesuits. William Watson, the prin-

---

[9] Charles BUTLER, *Historical Memoirs Respecting the English, Irish, and Scottish Catholics, From the Reformation to the Present Time* (London 1819) I 154-159.

[10] John Lingard to Bishop Poynter, 18 March 1821, Archives of the Archdiocese of Westminster (AAW) – *Poynter Papers IV* 5.

[11] Ibid.

[12] For a discussion of the maneuvering about the Oaths of Supremacy and Allegiance, see Ann FORSTER, *The Oath Tendered*, Recusant History: 14 (October 1977) 86-96. She does not mention Lingard's proposal.

cipal spokesman for the priests imprisoned at Wisbech Castle, noted this in his pamphlet *Important Considerations*:

It cannot be denied that, but that for the first tenne yeares of her Majesties raigne, the state of Catholikes in England was tollerable, and after a sort in some good quietnesse. Such as for their consciences were imprisoned in the beginning of her comming to the Crowne, were very kindly and mercifully used.

[The Jesuits] have bin the chiefe instruments of al the mischiefes that have bene intended against her Majestie, since the beginning of her reigne, and of the miseries, which we, or any Catholikes, have upon these occasions susteined[13].

If the seculars of the 1590's could convince Elizabeth's government that the Society of Jesus was the principal culprit in anti-English intrigues and that the Society did not represent the body of English clergy or English Catholics, then perhaps the penal laws might be eased or dropped altogether. It they could do so in the early 1800's and insist that Jesuits not be permitted back into England, then the chances of emancipation might be greatly improved. Before we see how this was resolved, we must proceed to the second issue which concerned the English Church of the early nineteenth century, an issue in which Tierney was heavily involved.

This issue, or context, was religious, although one might readily concede that it was much more about the *politics* of religion rather than anything theological. There was great fear among the secular clergy of the early nineteenth century, just as there had been during the latter stages of the Reformation, that the Jesuits were trying to assume control of the English Catholic Church.

The incidences of Jesuit «control» were well-established. As early as 1580, the English College in Rome had been entrusted to the care of the Society of Jesus, and there were accusations that the English College at Douai was heavily influenced by Jesuits. In the 1590's, the «Archpriest controversy» broke out and was to be the focus of the secular clergy's grievances for many years to come. The groundwork for this controversy began when the Roman hierarchy was effectively suppressed in 1559, and the ruling bishop of England became, nominally, the pope himself. His authority, however, effectively devolved to William (later Cardinal) Allen, who came to be regarded as the *de facto* head of the English Catholic family largely due to his founding of the English Colleges at Douai (1568) and Rome (1575-1578), and his deft handling of the factions within the Catholic Church. When he died in 1594, it was felt that some kind of leadership was needed «in the field», and George Blackwell was eventually appointed (in 1598) archpriest with authority over the secular clergy that remained in England. He was viewed by a number of these priests as being suspiciously pro-Jesuit in his policies. Redress was sought in Rome, where an appeal, signed by thirty-one priests who were then confined to Wisbech Castle, was sent asking

---

[13] William WATSON, *Important Considerations which ought to move all true catholikes, to acknowledge that the proceedings of her majesty, have been mild* (R. Field 1601), reprinted in D.M. Rogers, ed., *English Recusant Literature* (Menston 1970) XXXI. 6 14.

for Blackwell's removal. The appeal was unsuccessful, but appeals followed in 1601 and 1602, and Blackwell was eventually reprimanded[14].

Conflicts between the secular and Jesuit clergy continued unabated in the seventeenth century when a bishop (Richard Smith) was appointed in 1625 to head the English mission. He immediately caused an uproar by questioning the validity of Jesuit «faculties» to administer the sacraments[15]. The Clergy «Chapter», established in 1623 by Smith's predecessor, William Watson, also carried on a running feud with the Society well into the next century[16]. In 1713 a secular priest with the pseudonym Charles Dodd (his real name was Hugh Tootel) published a tract entitled *The History of Douay College,* under the guise of an Anglican chaplain serving the British troops in the area. In this tract, he maintained that the Jesuit Robert Persons had become «banker» to the college at Douai and had put part of its income aside for the foundation of St. Omer, and that Douai had become «Fr. Parson's Nursey»[17]. The archpriest George Blackwell was described in this work as «a Priest by his Order, yet a Bishop by his Jurisdiction, and a Jesuit by his Principles»[18]. This Persons governed the English Church by proxy. Unfortunately for Dodd, the Jesuits discovered who wrote the book, and an unpleasant debate ensued. Not to be deterred, the indefatigable Dodd began publishing a very ambitious history of the Catholic Church in England 1737. It would be the standard anti-Jesuit warhorse for the next one hundred years and would eventually catch Tierney's eye.

Suspicions of the Jesuits by the secular clergy increased after the universal restoration of the Society in 1814. Local restorations depended on the approval of local hierarchies and a majority of the English bishops would successfully resist such a restoration in England until 1829. The reasons offered for this resistence were that Jesuits were still a cause of Parliamentary hesitation and that Jesuit incursions into the running of the English Church had to be resisted[19]. The threatened restoration caused one secular priest to write to Bishop Bramston, vicar-apostolic of the London District (1823-36):

«The hope of emancipation may never be realised because we must be forced to have, what is obnoxius to the state, and what is not wanted in the Country – Jesuits»[20]. In 1818 Robert Gradwell, rector of the English College in Rome

---

[14] Blackwell, surprisingly, signed the Oath of Allegiance in 1603 and was immediately replaced.

[15] Francis EDWARDS, *The Jesuits in England* (Tunbridge Wells 1985) 58-61. The problem was solved when Smith eventually resigned.

[16] Ibid. 121-123.

[17] Charles DODD. *The History of Douay College* (London 1713) 14. Persons is also called «Parsons» by various early authors.

[18] Ibid. 17.

[19] The English «bishops» were vicars-apostolic who were in charge of (in the late 1700's) four districts (London, Midlands, Northern, and Western) until 1840, when the number of districts was increased to eight. In 1850 the English Catholic hierarchy was re-established and diocesan jurisdiction re-introduced.

[20] William Wilds to Bishop Bramston, 25 November 1814, in Joan CONNELL. *The Roman Catholic Church in England, 1553-1850* (Philadelphia 1984) 133.

(now safely back in the hands of the seculars), warned Vatican Secretary of State Cardinal Ercole Consalvi of the political dangers of re-establishing the Jesuits in England: [Re-establishment] is a subject of considerable moment both in a political and religious light. The political reasons which had considerable weight in April last are rather increased than diminished by the election of a new Parliament; to whom the British Catholics will apply for relief with increased confidence[21].

The fear of Jesuits had been fed largely by a general Enlightenment distrust of monasticism. Joseph Berington, a secular priest (d. 1826), wanted to get rid of all religious orders on the grounds that they promoted a group rather than an individual spirit[22]. He condemned this *esprit de corps* and «all behaviour dictated by that spirit, and the individuals that is sways ... Men of party, unblushingly do, what when taken out of that influence, they would reject with horror»[23].

Even the moderate John Lingard shared this distrust of religious orders. His letters are, in fact, replete with a dogged hostility towards the regular clergy in general – whom he thought difficult to regulate – and the Jesuits in particular[24]. When the Jesuit Provincial (William Cobb) was announced as the preacher for the opening of Southwark Cathedral, Lingard remembered that this same man had preached a sermon in Preston on how the Blessed Mother had delivered Jesus standing up, in the presence of a cow (not an ox), which had been purchased by St. Joseph specifically for the purpose of giving milk[25]. Lingard's comment, however, was more than just a swipe at at the pious Cobb:

> I explain it thus: regulars are obliged daily to spend much time in mental prayer; a new idea strikes them. They pursue it and become habituated to it, unconscious of its indelicacy and absurdity, and at length detail it to others as a great discovery in the economy of religion[26].

When a new calendar of English martyrs was proposed, Lingard reacted: «Not a Jesuit is omitted; and few secular priests, in proportion to the number, are admitted. Can there be any trick in this?»[27].

The seculars had other reasons for resenting Jesuits – namely their tendency to control ecclesiastical institutions, to set policy, and to be exempt from local authority. The vicars-apostolic (with the exception of the intransigent Bishop John Milner, the vicar-apostolic of the Midlands District from 1803-26) shared this feeling and continually fretted about Jesuits and their ability to circumvent the bishops' wishes. Bishop Poynter, vicar-apostolic of the London

---

[21] Robert Gradwell to Cardinal Consalvi, 2 September 1818, English College Archives, Rome, (ECA) 59:3.

[22] Joseph BERINGTON. *The Memoirs of Gregorio Panzani* (Birmingham 1793) 459.

[23] Ibid. XVI XVII.

[24] John Lingard to John Walker, 13 October 1843 and 27 October 1843, Ushaw College Archives (UCA) – *Lingard Papers 1358 1360.*

[25] Lingard to E. Price, 6 July 1848, Farm Street Archives (FSA) – *Lingard Correspondence.*

[26] Lingard to Walker, 5 November 1849, UCA – *Walker Papers.*

[27] Lingard to Walker, 25 December 1843, UCA – *Lingard Papers 1365.*

District (1803-23), was more vigilant than most in watching for Jesuit incursions, and once wrote that the Jesuits were «labouring to raise in our English mission an *imperium in imperio*»[28]. The vicars-apostolic argued that, if the Jesuits were restored as a religious order in England, they would join with Milner and the Irish bishops (who had already connived at several projects) and prove to be contentious and difficult to control[29]. Any weakness or confusion of jurisdiction was exploited by them to their advantage. There was a distinct fear that the Jesuits would try to «take over» as they had during the Reformation.

Especially annoying was the Jesuits' control of the English colleges abroad, which were seminaries primarily for future secular clergy, and particularly the English College in Rome, which had become a virtual recruiting ground for the Society. When the Jesuits were suppressed by the pope in 1773, the College was taken from their hands and the seculars, led by John Lingard, were determined not to allow them to return, even if they were to be restored as a religious order. After 1814, however, one crisis led quickly to another. Cardinal Consalvi, the Secretary of State and long an ally of the English secular clergy, died in 1824 and Lingard fretted that the Jesuits would take advantage of his absence to intrude again in the running of the College. Even as late as 1840, when there was talk that Nicholas Wiseman, the current rector of the College, would be appointed bishop and return to England, Lingard feared another Jesuit move to regain control.

Robert Gradwell, Lingard's friend and Wiseman's predecessor as rector, fought as hard as Lingard to keep the English College in secular hands. In 1819 Gradwell had discovered a bundle of papers written by Jesuits which, he said in a long letter to Lingard, were «evidence against their honesty and fair play; and prove the Fathers were either rogues or enthusiasts». Gradwell continued:

> I have not room to characterise these papers, but they exhibit such scenes of rascality, such intrepid lying, such mean and wicked policy under the garb of Religion, as really shock the reader. The main argument ag[ains]t a bishop [-in-ordinary] was, first that it would displease the King; then that he was useless, then that he w[oul]d be a tyrant over the Society, then that there was not a secular priest in England fit or capable to be a Bishop; then that he w[oul]d be a disgrace to his dignity[30].

In 1828, however, Bishop Collinridge, the Franciscan Vicar-Apostolic of the Western District, who had long opposed the founding of any new missions in his district by the regular clergy, changed his mind and petitioned Rome for a

---

[28] Stonyhurst Archives, *Glover's Excerpts*, III, 189. Cf. Edward NORMAN. *The English Catholic Church in the Nineteenth Century* (Oxford 1984) 82ff.

[29] Milner's intrusions into the jurisdictions of other districts are too numerous to mention here in other than sketchy detail. He represented the Irish bishops in their dealings with Parliament and, on every issue which concerned both Irish and English bishops, sided with the Irish. He intruded into the business of the London District over an issue involving French emigré priests, in the Northern District over the building expansion of a Jesuit chapel in Wigan, in the Northern District over the ordination and assignment of «Jesuits». For a fuller discussion of Milner's intrusions into the domains of the other Vicars-apostolic, see CONNELL 95-151.

[30] Gradwell to Lingard, 31 July 1819, FSA – *Lingard Correspondence*.

full restoration of the Society of Jesus in England and, in January 1829, the decree restoring the Society arrived in England. Parliament, which was discussing Catholic Emancipation as part of a reform bill, reacted in horror. Previously, legislation singled out the Society under a separate title – such as «bishops, priests, and Jesuits»[31]. But this latest threat of a Jesuit restoration compelled Parliament to add clauses to the Reform Bill of 1829 requiring all «Jesuits and Members of Other Religious Orders, Communities, or Societies of the Church of Rome, bound by Monastic or Religious vows», to register – this in the hope that such a registration would lead to their gradual extinction[32]. No novices could be accepted, nor any new members enter from outside the country[33].

The Jesuit «menace» re-appeared in 1838 when Rome gave permission to the regulars to establish missions without reference to the secular clergy. The bishops were justifiably angered that this had been done without their consultation. The secular clergy, for its part, petitioned Rome in 1840 requesting that regulars no longer be selected as bishops of England. Mark Tierney, a secular priest who was a major leader in this agitation, went so far as to suggest to Bishop Poynter that bishops should be elected by the secular clergy, just as every religious order elected its superiors. He wrote: «Election is the great security against abuse, the great pledge of the subject's attachment to the authority under which he lives»[34]. He was certain, of course, that no group of diocesan priests, who would comprise the electing Chapter, would elect a regular to be bishop. Tierney, in fact, inherited all of the secular fears of Jesuit dominance, and saw some attempts to dominate at first hand. He sought to give the assault on the Jesuits an historical grounding and thus a certain respectability.

But why did he decide to re-edit the one-hundred year old text of Dodd? It was a curious choice in many respects. Besides its age, Dodd's work was outdated in several respects: new and better documents had come to light, the very writing of history had undergone a revolution (thanks mainly to John Lingard), and there was little in Dodd that could not be found in Lingard's recently-published and highly-acclaimed *History of England* (1819-1830). But even Lingard felt that a re-edition of Dodd was warranted because Dodd's book was, as he called it, the only consecutive history of the Catholic Church ever to be written

---

[31] See W.J. AMHERST. *The History of Catholic Emancipation: 1771-1820* (London 1886) vol. I, 107.

[32] NORMAN, *The English Catholic Church*, 64.

[33] This provision appeared to be a sham, and the Irish patriot Daniel O'Connell was so certain that is would never be enforced that he claimed he could drive a coach and horses through its clauses. But the Jesuits were nervous about it, and took the precaution of admitting all their student-candidates at Stonyhurst as novices in the Society. Stonyhurst had begun in 1794, when Thomas Weld had provided a house for the Jesuits exiled consecutively from St. Omers and Liège.

[34] Tierney to Poynter, 22 April 1838, AAW – *Poynter Papers*. When it became apparent that the bishops would not be elected, Tierney was disconsolate and wrote, «The cause of religion, I am convinced, is thrown back at least a century by these proceedings» (Richard SCHIEFEN, *Nicholas Wiseman and the Transformation of English Catholicism* (Shepherdstown, W.Va. 1984) x.xii).

(an odd claim since the book began with the year 1500), it had been regarded as an authoritative source book, and it had become scarce and expensive. A re-edition would save time – saving the editor the effort of writing an entirely new book – and the original would serve as a starting-point for a continuation[35].

Re-editions of this kind were not unknown. In 1793, Joseph Berington, another secular priest, had brought out an anti-Jesuit tract, *The Memoirs of Gregorio Panzani*, and used it as a peg on which to hang his own ideas[36]. Berington made a great deal over a single document, blanketing it with a lenghty introduction and afterword, neither of which had much to do with the original Panzani[37]. But Berington had scored a coup in re-producing an entire document hostile to the regulars, which he claimed to be authentic. The Jesuit Charles Plowden responded in ferocious language in his *Remarks on a Book Entitled Memoirs of Gregorio Panzani* (1794), where he accused Berington of trying to set a trap for him by drawing him into writing a full-scale history for which he was unsuited. Plowden made frequent mention of this «trap» and of his skill in avoiding it. Then he proceeded to fall headlong into Berington's real trap, and called the *Memoirs* a forgery:

> I maintain that either this man [Panzani] was a very unfair and partial negotiator, quite undeserving of credit; or that this memoirs are a forgery; or that Mr. Berington has garbled, curtailed and altered them ... Panzani tells us the story of the first archpriest, just as if he had been reading Mr. Berington's *Introduction*, which stands before his memoirs. The truth is, that the *Introduction* and the *memoirs* were collected and written by the same man[38].

Plowden was eventually shown to be wrong, not surprisingly, by Mark Tierney, who wrote a friend, John Kirk (also an historian), years later:

> You will recollect that Charles Plowden, who had publicly treated the Memoirs of Panzani as a forgery,... acknowledges that he subsequently found the original MS., but adds that both Dodd and Berington had been guilty of suppressions which totally altered the character of the work. This is false ... I have Dodd's own copy (in his own handwriting) of the translation of the MS. It is the same in all respects as that published by Mr. Berington, and contains every syllable that is to be found in the Latin original[39].

Tierney was at fault in not realizing that the state of the art had changed by 1839. Instead, he clung to the idea of scoring a debater's points by re-producing a controverted and anti-Jesuit document. Thus we find him bringing out a major work very critical (in part) of the Jesuits, restricting his comments to scholarly

---

[35] John LINGARD, *Dodd's Church History of England*, Dublin Review VI (May 1839) 397.

[36] The original Panzani was a secret papal agent sent to England from 1634-1636 in the hopes of settling a dispute between the religious and secular clergy. Only excerpts of Panzani's *Memoirs* had appeared in print (in Dodd's *Church History*) and their authenticity was questioned.

[37] The *Memoirs* themselves are only 145 pages long, while Berington's Preface, Introduction, and Afterword, run to 262 pages.

[38] Charles PLOWDEN, *Remarks on a Book Entitled Memoirs of Gregorio Panzani* (Liège 1794) 176 209.

[39] Bernard WARD, *The Dawn of the Catholic Revival in England (1781-1803)* (London 1909), II 45n.

footnotes (many of them lengthy), and supplementing Dodd with a massive collection of documents[40].

The original Dodd had gone to great lengths to make book look scholarly, including a bibliography divided into three major sections: Catholic historians, Protestant historians, and manuscripts. He supported his statements with numerous quotations and references, a method which, while praiseworthy, had its practical defects. For one thing, Dodd had to work secretly because of the penal laws and had difficulty both in obtaining original documents and in re-checking them. In addition, Dodd often «loaded» his Protestant references with Puritan authors, which rendered the history less objective than it appeared.

Even before Tierney, several attempts had already been made to resurrect Dodd, the latest by the secular priest John Kirk, who finally admitted that the work was beyond him. In a letter to Joseph Berington, Kirk explained what he had collected for a continuation of Dodd, how he had organized the material, and how problems had crept in to delay any publication. Kirk was a sensitive man and balked at continuing a history which, as it became increasingly evident to him, would only re-excite the bitter feelings created by the original Dodd[41]. Tierney was well aware of these and other shortcomings and mentioned them in the «Advertisement» to the new edition:

> With all his excellencies, Dodd is sometimes defective, and frequently incorrect. With him, dates and names are too often mistaken, or confounded; transactions of stirring interest, or of lasting importance, are occasionally despatched with the indifference of a passing allusion; and occurrences, that scarcely merit a casual notice, are swollen into consequence ...[42].

One can readily see that any re-edition of Dodd was going to cause just as much concern to the Jesuits as the original publication, and a more reckless man than John Kirk would be needed to pursue the project. Tierney interrupted the Kirk-Berington exchange with a letter of his own, suggesting to Kirk that his work was being needlessly prolonged because it was slavishly following Dodd's original outline, which was unwieldy, and because Kirk had transcribed too much unnecessary material – hurting himself by not trusting it to a secretary. Above all, Tierney wrote, one should not worry about the opposition of the Jesuits: «Such opposition can originate only with that body, whose name you have concealed behind a blank»[43] Tierney went on:

---

[40] The fifth and final volume has an appendix of documents three times longer than the text.

[41] John Kirk to Joseph Berington, *Catholic Miscellany,* VI (1826) 262. Kirk (1760-1851) was a friend of Lingard, but even Lingard thought Kirk was «growing an old woman» (Lingard to Gradwell, 17 October 1831, Archives of the Archdiocese of Westminster [AAW] – *Poynter Paper* IV).

[42] Mark TIERNEY, *Dodd's Church History* (London 1839-1843) I viii-ix.

[43] Tierney to Kirk, *Catholic Miscellany,* VI (October 1826) 332. Kirk had been discreet enough not to mention the Society by name.

Your work will be a compilation of original records, and authentic documents. There can be no views, or colouring of your own; consequently, the only manner in which it can be attacked will be, either to show that your authorities are not unimpeachable, or to produce others that will either invalidate, or explain them. If this be relected, you will be as glad to correct the error, as the other party may have been anxious to point it out[44].

Tierney went further. He told Kirk that there was an urgency about re-publishing Dodd precisely because it *was* provocative:

If history is necessary for our instruction; if by it we are able to be guarded against the errors, or taught to emulate the virtues of our ancestors, why is a most instructive, as well as more interesting portion of it, to be withheld from us, merely because it may be assailed by the interested clamours of a party, whose intrigues have been worse than tempest in the land, and whose spirit, still unchanged, is ready to cry out against the unveiling of its mysteries. This, in fact, is the very reason, which, in my mind, should hasten the publication of your work ... You owe it, I think, in justice to that body of the English clergy, which has too frequently suffered from the machinations of its enemies, to expose the arts by which those enemies have so constantly endeavoured to accomplish their pernicious purposes[45].

So Kirk, probably anxious to be rid of the work, passed his collection of manuscripts as well as the entire project onto the eager Tierney. Tierney's first task was to re-order Dodd's volumes, which were a confused tangle of narrative and biography, and to set about skillfully combining the narrative passages into a coherent unit, relegating biographical notices to later volumes (which were never published), and the mass of additional documentation to footnotes and appendices. So dense was the collection of manuscripts that Lingard worried that it would injure the sale of the book[46].

This pile of documents and the re-edition of Dodd served a purpose other than scholarship; it was a wall for Tierney to hide behind. An original work would have made him vulnerable to attack; better to reproduce an old work and deflect whatever criticism might come to the original. In controverted statements, Tierney could claim that it was Dodd, and not he, who was the irritable Jesuit-baiter. When Tierney was reluctantly charged in 1840 by two members of the Bodenham family with indulging anti-Jesuit prejudices, he replied,

«I can challenge Mr. Bodenham and his son together to discover one word, in any passage bearing on the subject, that breathes but respect and veneration for the Society»[47].

The Jesuits felt, at the very least, that they had found some passages which breathed less than respect and veneration, and they refused to send Tierney any more manuscripts. Fr. Lythgoe, the Jesuit superior, wrote to Tierney:

---

[44] Ibid.
[45] Ibid. 331.
[46] Lingard to Tierney, 27 March 1841, FSA – *Lingard Correspondence*.
[47] Archives of the Archdiocese of Southwark (AAS) – *Tierney Papers* 169 3 September 1840. See pp. 29-31 below for details of this controversy.

My attention has ... been called to certain passages in your new Edition of Dodd, particularly in Vol. IV [concerned largely with the reign of James I], which as it seems to me, cannot be well reconciled with your declaration made to Fr. James Brownbill, in your letter to him dated April 27, 1837, that you would not avail yourself of the Confidence reposed in you for any purpose «of which the Society should have reason to complain»[48].

The Jesuits had lent manuscripts to Tierney on the conditions that he would compile a fair history and return the manuscripts[49]. In the latter case Tierney was certainly delinquent, and the Jesuits stopped co-operating with him as much because he did not return documents as for his anti-Jesuit slant[50].

Tierney was motivated partly to prove that Dodd was instinctively right, even if his collection of authentic documents was meager by modern standards; partly to supply historians with those documents which had never before seen the light of day; and partly because he believed that with such a massive array of manuscripts, as he told Kirk, «there can be no views, no colouring of your own»[51]. He failed to see, as Kirk had seen, that the very publication of his *Dodd's Church History* was a red flag.

Tierney did not change much of the text of the original Dodd, which shows a fundamental agreement with the previous work. However, Tierney's explicit comments and qualifications did create a basis for blaming the English Reformation (which was seen by Tierney and almost everyone else at the time as being primarily an Elizabethan phenomenon) on both the Jesuits and the pope, who was influenced and controlled by the Jesuits. All the time, Elizabeth is portrayed as a moderating force. For example, where Dodd had stated that Elizabeth reacted violently only after the pope had excommunicated and deposed her, Tierney added:

At first, she sought a revocation of the sentence: afterwards, finding that her efforts were unsuccessful, she resolved to adapt other measures, and, if possible, to cut off all communication between her catholic subjects and the see of Rome[52].

For Tierney, the pope also played a greater part in the Rising of the North (a rebellion in 1569 which attempted to put Mary Queen of Scots on the throne of England) than Dodd had been willing to admit. While Dodd excused the Earl of Northumberland, who led the revolt, of working independently of the

---

[48] Lythgoe to Tierney, 18 January 1842, FSA, *SB/1*.

[49] Lythgoe to Tierney, 23 March 1840, FSA, *Package 2/1/2*. Lythgoe wrote: «You may rest assured my Dr Mr Tierney that Fr. Bird, as well as every member of the Society, is most anxious that you should have every means of information that can be put within your reach, respecting the facts, touched upon in Dodd's History, and we all of us sincerely hope that the result of your labours maybe, to secure for you, the Character, of a high minded and honest Historian».

[50] FSA, *Package* 2/1/2.

[51] A case could be made here that Tierney was cautioning Kirk not to insert his own views, rather than telling him the documentation precluded such insertion, but the evidence remains that Tierney did not imagine that documents could be accumulated in a partisan way.

[52] TIERNEY, *Dodd's Church History* III 14 n. 1.

pope before Elizabeth's excommunication was published – the result of «personal sentiment» – Tierney disagreed:

> The absence of all concert between Rome and the insurgents is by no means certain. During the summer [of 1569], Dr. Nicholas Morton, a near-relative both of the Nortons and of the Markenfields [conspirators with Northumberland] ... had arrived from Rome, in the character of an apostolical penitentiary. His ostensible purpose was, to impart spiritual faculties to the catholic clergy: but he mixed continually with the discontented leaders in the north; he assisted in arranging their plans and animating their courage; and though he could not announce the publication of the bull of deposition, which was not yet signed, it is more than probable that he informed them of the measures, already taken to prepare such an instrument[53].

Tierney also implicated the pope in the Armada, whereas Dodd had claimed that «neither the English Catholics, nor the see of Rome, did any way concern themselves»[54]. Tierney pointed out that the pope had made William Allen a cardinal in time for the expedition, drew up a bill of deposition, ordered Allen to prepare a statement on his arrival in England, and collected a million crowns «ready to be paid, as soon as the invading army should have landed in England»[55].

Dodd's history, while not excusing Elizabeth from all blame in the matter of the Reformation, almost always deflected criticism of her to other targets: her minister, the pope, and the Jesuits. The reader would be hard-pressed to find a single instance in Dodd where Elizabeth is accused directly. Elizabeth reacted strongly to the Rising in the North, for example, only after the pope had issued his sentence of excommunication and deposition; Mary Queen of Scots was executed because Elizabeth's ministers (notably Walsingham) concocted a Catholic plot in order to prevent a marriage between Elizabeth and the Catholic duke of Anjou; the missionary priests were executed because they compromised their loyalty[56].

This last concern is the heart of *Dodd's Church History* and the principal reason why Tierney wanted to see it in print again. Tierney underlined the dilemma of the thirteen people interrogated with Edmund Campion, who had all professed their loyalty to the queen, but had also asserted, «either directly or by implication, the power of the pope to deprive her»[57].

The principal offenders were the exiled priests who persisted in interfering in England's political affairs:

---

53 Ibid. 12, n. 1.

54 Ibid. 28.

55 Ibid. 29n.

56 See Michael CARRAFIELLO, Rebus sic stantibus *and English Catholicism*, 1609-1610. Recusant History 22 (1994) 29-40.

57 TIERNEY, *Dodd's Church History*, III 13, second note. The only three who answered «satisfactorily» (i.e. as far as the government was concerned) – the priest Rishton, the Jesuit Bosgrave, and the layman Orton – were «immediately pardoned», thus providing further evidence of the queen's lenience.

> It is impossible to avoid condemning the conduct of those fugitives abroad, who, by their treasonable writings, and not less treasonable practices, were thus seeking to overturn the government, and alter the succession to the throne ... They should have recollected that their ministry was the ministry of peace, their duty, that of preaching, sacrifice, and prayer: in a word, they should have called to mind the suffering state of their persecuted brethren at home, and, placed in security themselves, should have hesitated to exasperate the government against those, who were still within reach of its resentment[58].

Not only had they intruded where they did not belong, but they jeopardized the lives of other missionary priests who were placed in an impossible predicament. What is worse, they compromised the loyalty of those English Catholics in general, who were completely innocent:

> The case between the pope and queen Elizabeth ought not to make English Catholics suspected, as to their allegiance. They unanimously acknowledged her title. They never were pressed with, not accepted of, the pope's bull, that pretended to dispense them from their allegiance. They were entertained by her in the army, and now and then in the cabinet, till such times, as the misbehaviour of some particular persons drew a persecution upon the whole body, and occasioned those penal and sanguinary laws, to which their substance and lives have ever since been exposed. From that time, by a strange sort of logic, a catholic and a rebel have passed current for the same thing[59].

Robert Persons represented all that was negative about the Jesuits, which was to Tierney an elite club of usurpers which could appeal over the heads of local churches, could come and go as it pleased, move in on all the best territory, and generally try to take control. Tierney quotes a letter from Persons to the pope, after students at the English College in Rome had petitioned for the removal of the Jesuits. In the letter, Persons assured the pope that the Society of Jesus:

> was essential to the existence of religion in this country. To the laity its members were necessary, to counsel, to strengthen, and to protect them; to the clergy, to support, correct, and to restrain them ... Were the fathers to be removed, the people would be left without advisers, the clergy without guides; the salt would be taken from the earth, and the sun would be blotted from the heavens of the English church[60].

Neither Rome nor the English bishops were in the mood for Tierney's opinion. The Roman court, under siege at this time from republicans who were threatening the territory of the Papal States, was prickly about any criticism of its temporal powers, and more so if such criticism came from Catholic historians. It was a nervous time and Rome did not suffer internal dissent gladly. As a result, there was no reason to stifle the growing Jesuit anger over Tierney's work. Thus Tierney went under.

The only people capable of saving him were the English bishops. But they found Tierney as much a nuisance as they did the Society of Jesus, and more easily dismissed. For one thing, Tierney had led the opposition to Wiseman. For

---

[58] Ibid. 31, n. 1 (continued from p. 29).
[59] Ibid. 4-5.
[60] Ibid. 45n.

another, the religious-secular debate was still unsettled in 1840, and the bishops did not welcome a book detailing the history of that debate which took a definite side. It was not the kind of clarifying scholarship the bishops (who frequently found themselves in the middle) were looking for. The bishops were therefore just as anxious as Rome and the Jesuits to see Tierney's work halted. The fifth volume, published in 1843, would be the final one.

Circumstantial evidence also supports the observation that Tierney was «silenced» not merely because he had a bad hand or that he was writing about a time period which was proving to be embarrassing. In regard to the former, Lingard wrote to Tierney in 1846, asking, «Are you labouring at your great work? Is the next volume almost ready for press?»[61]. Lingard repeated this question in almost every extant letter to Tierney as late as 1848. Clearly, he would not have done this had he known Tierney was disabled. Tierney, for his part, would have informed Lingard of a paralysis, but might not have thought Jesuit or episcopal pressure would be permanent, and so entertained thoughts of continuing once the pressure eased. He certainly mentioned Jesuit interference in the sale of the book and wrote bitterly to the pro-Jesuit George Oliver that the Jesuit Provincial (Lythgoe) was trying to ruin his project[62]:

> Mr. Lythgoe is himself the very person who, from the very first moment that he heard I was engaged on my present work, set himself studiously, but of course secretly, to create a feeling against it, and as far as he could to injure its sale. This *I can prove.*
>
> In earlier life, I expressed myself strongly on the conduct of the Jesuits. I afterwards, felt that I had spoken *harshly*, and I told you so. I told you more – I told you that I wished to be able to prove that I had spoken *unsoundly* as well as harshly: – but, I grieve to say it, the treatment which I have experienced, and the conducts which I have witnessed have more and more convinced me that however *harsh* my judgment was not erroneous[63].

In regard to the latter, however, Tierney's worst enemy was himself. He seemed incapable of keeping invective out of his work. The subject of the Jesuit menace was far too close to home for him to write a history which could be called, in any way, objective. Furthermore, his temperament seems occasionally to have gotten out of control and betrays a weakness which proved fatal to his project. Two instances of his extraordinary pettiness may explain the censure far better than any anti-Jesuitism.

The first case involved the Bodenhams. Charles de la Barr Bodenham (1813-1883), who came from an old Catholic family, had, if not decidedly pro-Jesuit bloodlines, at least sufficient Ultramontane credentials to make Tierney cautious (one would think) in conversation with him. His father (Charles Thomas Bodenham – 1783-1865) had been a member of the Catholic Board, a group composed mostly of prominent Catholic laity that negotiated with the

---

[61] Lingard to Tierney, 21 April 1846, FSA – *Lingard Correspondence.*

[62] Tierney to Lythgoe, 20 January 1842, FSA, *SB/1.*

[63] Tierner to Oliver, c. 1842, FSA, *SB/1.* Ironically, Tierney had written to Lythgoe two years before to complain that Oliver was planning to attack the re-edition of Dodd (Tierney to Lythgoe, 27 March 1840, FSA, *Package* 2/1/2).

government over a new loyalty oath, where he had sided «almost alone» with Bishop Milner in opposing any concessions to the government[64]. The elder Bodenham had also married into the equally ancient (and equally pro-Jesuit) Weld family. In 1840 the young Bodenham had visited Tierney at Arundel and mentioned to a Jesuit friend the nature of the conversation which took place there. Word of this got back to Tierney, who was incensed that he had been mentioned as having anti-Jesuit feelings, and that private hospitality had been the means by which this slander was derived. He wrote to Bodenham and demanded an apology and retraction, noting, «I have never spoken ... with *any* asperity, or *any* hostile feeling whatever, against any body or society, whether or Jesuit or others»[65].

Bodenham promptly apologized for any misunderstanding he may have inadvertently caused, which left Tierney unsatisfied. He pressed Bodenham for illustrations, and Bodenham responded by recalling two incidents at Arundel which, he felt, justified his estimate of Tierney as having anti-Jesuit feelings. One was that Tierney had waved in the direction of some Jesuit manuscripts lent him by Stonyhurst and said if they were published they would irretrievably ruin the Society in public estimation. The other was a reference Tierney made to some dishonorable transaction the Jesuits had been accused of, and remarked, «It was just like them»[66].

Tierney never denied these stories but continued to pursue the younger Bodenham so relentlessly that the elder Bodenham intervened and requested a halt to the exchange. Tierney persisted, and the elder Bodenham became embroiled in the argument to such an extent that he threatened to publish pertinent parts of the correspondence. Tierney rejoined by threatening to publish the entire correspondence, which he eventually did (privately), thus providing further evidence of his almost blind confidence in printed documents. Given the nature of the letters, it is almost beyond belief that he thought a publication of the entire correspondence would benefit his cause.

Why Tierney was in such a state of pique is not easy to explain, since the evidence against him was overwhelming. There was no secret about his anti-Jesuit leanings, and Bodenham, in stating only the obvious, must have been more than a little bewildered at Tierney's reaction. One plausible answer is that pressure was already mounting on Tierney to discontinue *Dodd's Church History*, and he was on the defensive. He may have also suspected Bodenham of a design to discredit his position as a detached historian, and thereby jeopardize the work.

Tierney was intemperate in controversy. He had been admonished once by Lingard for his language, and his friend John Jones asked him to moderate his attack on the Jesuits, writing:

---

[64] Gillow I 255.
[65] Tierney to Bodenham (son), 14 April 1840, AAS – *Tierney Papers* 169.
[66] Bodenham to Tierney, 9 May 1840, AAS – *Tierney Papers* 169.

An old friend ... observed that unless the religious, and the Jesuits in particular, are handled very tenderly, I should ruin my Hastings concern [?] and make enemies of those I ought to have as friends – for the force of your extract from Dodd's secret policy therefore fell on me heavily ...[67].

The second case is perhaps even more revealing. Tierney was offended when Cardinal Wiseman, writing in his *Recollections of the Last Four Popes*, mentioned that John Lingard was not the one intended for Pope Leo XII's *in petto* nomination to the cardinalate – rather, it was meant for Lamennais, whom Leo had called «the last Father of the Church»[68]. Tierney, a great admirer of Lingard, replied to this with a long article charging Wiseman with malice: «Every engine is set in motion, and every office in Rome is ransacked, in order to obtain evidence which may assist in depriving the historian of the supposed honour»[69]. He called Wiseman «my assailant» and wrote further: «He is now driven to the painful necessity of either establishing his innocence, or retiring from the office which he holds»[70].

Wiseman, of course, did not find it necessary to do either, and the controversy shows little more than Tierney's peevishness and the distorted view he held of his own power in effecting events[71]. Wiseman also held Lingard in high regard and had solicited his advice on the matter of Anglican Orders, so there is no reason to suspect Wiseman of an ulterior motive[72]. Bernard Ward, who made the most complete statement about this controversy, said that both sides had a good case. Ward put Tierney's first:

In the controversy of pamphlets, however much we may regret the tone in which Tierney wrote, it must be admitted that he scored more than one point against his opponent. His accurate historical mind fastened on several loose expressions in the Cardinal's writings, and more than once he convicted him of grave inaccuracy[73].

But, Ward balanced this by pointing out that Wiseman's intimate knowledge of Roman affairs and politics forced the observer to take his interpretation of events seriously[74].

Tierney, it appears, was a victim of his own zealousness. There always had to be a controversy; the controversy always had to become a personal feud; and there always had to be a melodramatic expression of innocence and demand for apology, followed by a tiresome marshalling of facts. In this, as in his use of Dodd, he was reminiscent of Joseph Berington, the secular priest who had run

---

[67] Jones to Tierney, 1 April 1835, AAS – *Tierney/Rock Collection* 153.

[68] Bernard Ward, *The Eve of Catholic Emancipation* (London 1911-1912) III 199, and its Appendix N (pp. 350-354) for a full account.

[69] AAS – *Tierney Papers, Wiseman Manuscript* 1.

[70] Ibid. 2.

[71] It also proves, parenthetically, that Tierney did not stop writing his history because of paralysis in the hand. The exchange with Wiseman took place in 1857, and there are two drafts of the article, both running to twenty-four pages, written in a faintly trembling, but clear hand.

[72] Wilfrid Ward, *The Life and Times of Cardinal Wiseman* (London 1899) I 300.

[73] Ward, *Eve* III 354.

[74] Ibid.

afoul of the authorities a generation before and had been officially silenced in 1800[75]. Both had strong feelings which they could not keep out of their work. Both saw matters in black-and-white, winner-and-loser categories. No compromise was possible or even desirable.

What Tierney never learned was that the presentation of history was possibly as important as its truth. It was a lesson Lingard had learned in walking his tightrope between Catholic and Protestant criticism. Some compromises were necessary, and Lingard realized when they had to be made. Therein lay his supreme common sense. What was important was the publication of the whole work; specific instances of deemphasis could be corrected later. Tactfulness was a property which was needed by the historian, and those who recognized that need were the first to benefit. Lingard and Tierney agreed on virtually every issue concerning the English Catholic Church; yet Lingard, because of his political sophistication, was respected as a wise counsellor, while Tierney was labeled a firebrand.

Tierney was not a bad historian, but he suffered from a naïveté about the nature of history, and about the nature of the Church. The Jesuits were not necessarily innocent victims, and Tierney's case against them was, and still is, an arguable one[76]. But it was all overdone, at the wrong time, and in the wrong way. Tierney wanted a duel, with history as the weapon, and no doubt felt cheated when he realized the choice was not his.

But, even worse, he was fighting a battle, half of which had been won already. To look on the English Reformation primarily in terms of the penal laws and the denial of Catholic civil liberties, all of which he thought to be the result of Jesuit interference, was to outdate himself pathetically. Tierney was too involved in the religious politics of his own day to be able to write about the religious politics of the sixteenth century in an objective or scientific way. In addition, wider issues, both theological and historical, had arisen which pointed more directly to the real substance of the English Reformation, and Tierney was either blind to these or unaware of their impact on historical studies. The paralysis which silenced Mark Tierney was not in his writing hand.

---

[75] See Eamon DUFFY, *Joseph Berington and the English Catholic Cisalpine Movement, 1772-1803* (Ph. D. Dissertation Cambridge 1972).

[76] Several anti-Jesuit histories have appeared since Tierney, beginning with Richard SIMPSON's enigmatic *Edmund Campion* (London 1867), which attempted to canonize Campion and, at the same time, demonize Campion's close associate Robert Persons. See also the unfortunate Ethelred TAUNTON's *History of the Jesuits in England* (London 1901); Walter WALSH's *The Jesuits in Great Britain* (London 1903); and Hugh AVELING's *The Jesuits* (London 1981). Even the respected J.J. Scarisbrick, in his masterful *The Reformation and the English People* (Oxford 1984), makes the statement in regards to the Jesuits of the 1580's, «To put it bluntly, there was no obvious pastoral or missionary reason why the Jesuits should have been there [England] at all» (160).

SUMARIO

Mark Tierney fue un sacerdote diocesano inglés que escribió historia, algunas veces con mucho éxito. Fue elegido miembro de la Sociedad de Anticuarios (1833) y de la Sociedad Real (1841), debido sobre todo a los méritos de su trabajo acerca de la historia y las antigüedades de Arundel. No era solamente un reconocido historiador sino también capellán del Duque de Norfolk en 1824, una posición importante que ocupó hasta su muerte en 1862. Pero su proyecto más importante, una reedición de La Historia de la Iglesia de Inglaterra de Charles Dodd (Liege, 1734-1793), no tuvo buen éxito. Después de publicar cinco volúmenes, la pluma de Tierney abruptamente se tornó silenciosa. Diversas explicaciones sugieren que dejó de escribir debido a una parálisis de la mano con la cual escribía, o más probablemente que, debido a su prejuicio contra los jesuitas, recibió presiones para que pusiera fin al proyecto.

A través de la investigación del trabajo de Tierney, así como de la correspondencia relevante, se pueden descubrir no sólo las probables razones de su silencio, sino también actitudes más generales con respecto a la escritura de la historia de la Iglesia al principio del siglo XIX. Los archivos que han sido abiertos recientemente, y el acceso a los documentos originales han causado un natural regocijo en los expertos. Pero, estos mismos expertos pueden también dejarse seducir por la «infalibilidad» de los documentos originales. Tierney reunió una cantidad impresionante de documentos originales y dividió sus volúmenes en narrativas y documentaciones, siendo las últimas de una longitud tres veces mayor que las primeras. Tierney era exacto en la reproducción de los documentos originales con lo cual un servicio muy valioso para otros historiadores de su época. Pero, también, casi inconscientemente, usaba los documentos para ocultarse.

La elección misma de La Historia de la Iglesia de Inglaterra fue precisamente eso: un escondite. El Dodd original (Hugh Tootel) había escrito varios folletos anti-jesuitas y se había involucrado en animados debates con los jesuitas en Inglaterra, culpándolos de la reforma inglesa y de tratar de entrometerse en la vida eclesiástica de Inglaterra. Tierney, que estaba substancialmente de acuerdo con Dodd, pensó que cualquier critica a la reedición del libro podía ser desviada hacía el autor original o hacía los documentos originales, que para entonces ya habían visto la luz. Lo que no tomó en cuenta fue que la recopilación, organización, confiabilidad e interpretación misma de los documentos originales era crucial para la exactitud de la narrativa histórica.

Por su temperamento Tierney era incapaz de escribir una historia que tocara la política eclesiástica de su época. Hacía el fin de sus días él se había visto envuelto en dos controversias que revelan la naturaleza confrontadora del individuo. Una, con Charles Bodenham, que había acusado a Tierney de expresar sentimientos anti-jesuitas, la otra, con el cardinal Wiseman, sobre la reputación de un historiador amigo, John Lingard. En ambas controversias, así como en su tratamiento de los jesuitas en la historia, Tierney fue víctima de su propio celo. Siempre tenía que haber una controversia, la controversia siempre tenía que convertirse en una disputa personal, siempre tenía que haber una melodramática expresión de inocencia y la exigencia de una disculpa, seguida por una interminable procesión de hechos. Tierney quería un duelo, con la historia como su arma, y sin duda se sintió defraudado cuando se dio cuenta que la elección no era suya. Y así, Tierney fracasó.

Los únicos capaces de salvarlo eran los obispos ingleses. Pero para éstos, Tierney era tanto estorbo como los jesuitas y más fácil de descartar. Por un lado, Tierney había estado a la cabeza de la oposición contra Wiseman. Por otro, el debate religioso-secular no estaba resuelto en 1840, y los obispos no le dieron la bienvenida a un libro que no sólo detallaba la historia de ese debate sino que tomaba una posición definida. No era el tipo de investigación esclarecedora que los obispos (quienes con frecuencia se encontraban en el medio) estaban buscando. Los obispos estaban pues, tan ansiosos como Roma y los jesuitas, de ver el trabajo de Tierney interrumpido. El quinto volumen, publicado en 1843, sería el último. La parálisis que silenció a Mark Tierney no estaba en la mano con la que escribía (Traducido por Natalia Camilo Bendele).

TEXTUS INEDITI

EL P. ANDRÉS MENDO Y D. JUAN JOSÉ DE AUSTRIA. CARTAS DE MENDO DESDE BARCELONA.

CARMELO OÑATE GUILLEN, S.I. – Valladolid (España).

En noviembre de 1668 D. Juan José de Austria (único bastardo *reconocido* por el Rey de España Felipe IV) se refugió en Barcelona, huyendo de la orden de captura dada por la Reina-Viuda, Gobernadora en la minoría de edad de Carlos II. Era Virrey de Cataluña el 5º Duque de Osuna D. Gaspar Téllez Girón, antiguo amigo y compañero de armas de D. Juan. El P. Andrés Mendo estaba también en Barcelona como confesor del Virrey y de su familia. D. Juan se había convertido en el más acérrimo adversario del P. Everardo Nithard, confesor de la Reina, al que ésta hizo Consejero de Estado, Inquisidor General y miembro de la Junta de Gobierno.

Mendo pensó que el Virrey trataba al *peligroso* D. Juan con excesiva lenidad y se sinceró con su amigo en la Corte, Don Gaspar Crespí de Valldaura, Presidente del Reino de Aragón en el Consejo de Estado y también miembro de la Junta de Gobierno.

Vamos a transcribir las cartas de Mendo sobre este particular; pero antes haremos una breve reseña del *remitente* y del *destinatario*, presentaremos a los dos protagonistas de las cartas (Don Juan y Nithard), terminando con un comentario sobre su contenido. En un Apéndice se añaden otras cartas de Mendo al P. Nithard.

1. LOS DOS CORRESPONSALES

1.1. *El remitente*

Hace un año escribí unas notas sobre el P. Andrés Mendo[1]. Vamos a compendiarlas. Nació en Logroño en 1608. Era primo-hermano del P. Rodrigo de Arriaga[2], profesor durante 40 años en la Universidad de Praga. Mendo entró en la Compañía en 1625, Prov. de Castilla. Destacan los catálogos que añadió a los estudios comunes dos cursos de especialización en Sda. Escritura y Teología Moral.

Fue Profesor de Teología en Valladolid, Oviedo y Salamanca. En Oviedo además Rector; y en Salamanca lo fue también del Colegio de Irlandeses, uno de

---

[1] Como presentación al artículo *Dos cartas de R. de Arriaga a Andrés Mendo*. Berceo 125 (1993) 113-125.

[2] * 1592, Logroño; SI Cast. 17.9.1606; † 1667, Praha. N. SOTWEL, *Biblioth. Script. Soc. Jesu* (Roma 1676) 728-729.

los muchos Seminarios fundados años antes en España, para formar Sacerdotes nativos de naciones protestantes. Se distinguió también como eximio Predicador en las ciudades citadas y finalmente en la Corte de Madrid. En las portadas de algunos de sus libros destaca él mismo: «Contionator Regum Filippi IV et Caroli II». Fue Examinador Sinodal y Censor de libros para la Inquisición. Y desde luego prolífico escritor: Sommervogel[3] dedica seis amplias columnas a describir las obras de Mendo, unas 16[4]. Y es de notar cuántos de estos libros se encuentran aún en las bibliotecas de fondos antiguos. Creo que el que más fama le ha dado es el titulado *De Iure Academico* (Salamanca 1655): interesante historia de las Universidades de Europa y de los deberes y derechos de profesores y alumnos. Y es curioso que, a pesar de ser Mendo Censor de libros, uno de los suyos fue puesto en el Indice en Roma: se trata de la *Statera Opinionum Benignarum*, Lyon 1666. En la sección 3ª hablaremos de la abundante correspondencia, que Mendo tuvo durante toda su vida.

1.2. *El Destinatario*

Aunque lo he buscado, no he podido encontrar (si es que lo hay) un libro o al menos artículo medianamente extenso sobre Cristóbal Crespí de Valldaura. Por eso lo que digamos está recogido de Historias de su tiempo (Reinados de Felipe IV y Carlos II). Y entre los Diccionarios, el artículo más detallado es de la *Gran Enciclopedia de la Región Valenciana,* III (Valencia, 1973) 274: lo firma el malogrado Sebastián García Martínez.

Crespí nació en San Mateo (Castellón) en 1599 y murió en Madrid en 1672. Fue de familia noble, pero no demasiado destacada. Estudió Derecho en Salamanca y fue después profesor de esa disciplina en Valencia. En esta ciudad Abogado Fiscal, Definidor Criminal y Civil de la Audiencia, Auditor de la Capitanía General, etc.

A los 28 años empezó su brillante carrera política, que no cesó hasta su muerte: desde Asesor del Virrey de Valencia, pasando a Regente del Consejo de Aragón en Madrid y acompañante de Felipe IV a las Cortes Valencianas en 1645. Tras otros cargos e interesantes cometidos, en 1652 llegó a la Presidencia del Consejo de Aragón en la Corte (con el apelativo de *Vicecanciller*), cargo que no abandonó hasta su muerte. Son interesantes unas líneas de Molas Ribalta sobre el particular[5]:

> «Un Vicecanciller como el valenciano Crespí era un servidor de la autoridad monárquica, nada proclive a aceptar iniciativas de los poderes forales ... He podido constatar verdaderos clanes familiares ..., que estudiaban en los Colegios mayores de la Corona de Castilla y que pasaban así de la administración en la Corona de Aragón a la de Castilla ...;

---

[3] C. SOMMERVOGEL V 892-897.

[4] No puede darse un número exacto, porque varias de ellas, al reeditarse, se incluyeron en un mismo volumen. Además existen los folletos, que Mendo imprimió, reseñados por E. URIARTE *Obras anónimas y pseudónimas de la C. de J. en España* (Madrid 1914). En muchas páginas de los 5 vols. hay opúsculos de Mendo. Ver índices, V 424, 495.

[5] P. MOLAS, en el Prólogo a *Historia de España de Espasa-Calpe* XXXVIII (Madrid 1993) 20.

hay muchos ejemplos de ello ... La nobleza aragonesa había reivindicado desde 1626 ... su derecho a participar en la administración *imperial* en América e Italia».

García Martínez (l. c.), abundando en las mismas ideas dice que «Crespí, desde este cargo en el Consejo de Estado orientó la política de armonía hacia los reinos Aragoneses, que caracterizó los últimos años de Felipe IV».

Como he dicho, este Rey dejó en su testamento a su esposa Dª. Mariana de Austria Gobernadora del Reino en la minoría de edad de su hijo Carlos. Pero le impuso una Junta de Gobierno elegida entre todos los estamentos del poder, formando parte de ella los dos Presidentes de los Consejos de Estado, el de Castilla (conde de Castrillo) y el de Aragón, Crespí de Valldaura.

Más que otros aspectos de su política, nos pueden interesar sus relaciones con Nithard: al principio no fueron hostiles a él; más bien todo lo contrario. Pero, ya antes de la caída del Inquisidor (sin participar de las ideas políticas y levantiscas de D. Juan), sí deseaba Crespí con él el cese del valimiento del Alemán e incluso que él se fuese de España. Por contraste, el concepto de Nithard sobre Crespí lo expresa en sus *Memorias secretas*: «Era de graves y virtuosas costumbres y observaba tal parsimonia y limpieza, que se le tuvo por varón sobrio, modesto, devoto y justo. Mas, al modo de los Filósofos antiguos, pisaba el fausto del mundo con otro mayor; tan austero por una parte y tan altivo por otra que algunos lo comparaban a los fariseos, que de noche dormían sobre piedras y de día las tiraban a Jesús. Tenía hecho altísimo concepto de sí y nunca el dictamen ajeno le pareció mejor; y, como si fuese él perfectísima regla de la razón, castigaba con la ira eterna a cuantos se le oponían»[6].

No fue D. Cristóbal un escritor prolífico. Aparte de algunas extensas cartas (que se han publicado después) escribió un voluminoso libro: «*Observationes ... Sacri Supremi Regni Aragonum ...*». Se hicieron tres ediciones. En la Biblioteca Universitaria de Valladolid se encuentra la 2ª, de Amberes. Está magníficamente impresa; 840 folios a dos columnas con más de 100 pp. de muy cuidados índices. Empieza el título del primer capítulo: «Artes felices forent, si soli de eis artifices iudicarent».

En la sección tercera hablaremos de la relación de Crespí con el P. Mendo.

Todos los autores mentan el diario, que Crespí escribió pacientemente día a día de 1652 a 1671. Del Archivio Histórico Nacional lo pasaron hace años a la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid[7]. Hablaremos de él más adelante. En cambio se ignora normalmente por los historiadores una interesantísima colección de documentos manuscritos de la época, que Crespí legó al Colegio de Sta. Cruz de Valladolid; documentos, que hoy están en el Archivo Universitario de esta ciudad. Se dice en la *descripción* de este fondo documen-

[6] Apud G. MAURA GAMAZO, *Carlos II y su Corte* I (Madrid 1911) 395.
[7] Madrid, Biblioteca Nacional, *Crespí de Valldaura Diario de su vida MS 5742*. No se indican las páginas, sino las fechas respectivas.

tal[8]: «Crespí ... bien pudo tener relación con este Colegio Sta. Cruz, ya que de su biblioteca fue a él remitido este fondo ... Son 62 volúmenes con la correspondencia, despachos, memoriales y consultas, todo ello original y dirigido al Vicecanciller del *Supremo Consejo de Aragón* ... También Documentación de las Cortes de Aragón, noticias de Jesuitas de China y Filipinas, correspondencia con D. Juan José de Austria, etc.». En el volumen 25 se encuentran las cartas, encuadernadas todas juntas, que Mendo escribió a Crespí y que son el objeto de este artículo.

Crespí no fue alumno del Colegio de Sta. Cruz, como algunos han dicho. No aparece como tal en los Catálogos: ni en el orden alfabético ni el cronológico ni en el de Cargos y Oficios posteriores. Su relación tuvo que ser de otro orden.

2. Los protagonistas de las Cartas

Podríamos incluir en esta sección al Duque de Osuna, Virrey. Pero su personalidad y su conducta en Barcelona aparecen con suficiente claridad en las mismas cartas; el resto de su vida no hace aquí al caso. Por ello vamos a escribir unas líneas sólo de D. Juan y del P. Nithard.

2.1. *D. Juan José de Austria*

Nació en Madrid el 7 de Abril de 1629. Todas las Historias generales, y las específicas de la época, hablan largamente de él. Por ser de un Jesuita, nos puede interesar la monografía del P. Alberto Risco, escrita por entregas en los años 1917 y 18, en 12 capítulos[9]. Astráin dice de ella: «Aunque esta Historia se presenta con aspecto de amena literatura, contiene mucha miga histórica y se funda en los mejores documentos»[10]. Vide n. 11.

«Juan de la tierra» titula Risco a su biografía, porque en la partida de bautismo de D. Juan (véase reproducción en Maura Gamazo 168) se ponen esas palabras en vez de nombrar a su padre y a su madre. Como he dicho antes, D. Juan fue el único bastardo *reconocido* de Felipe IV. La madre, una comedianta llamada «la Calderona». Emotivo el momento en que se le reconoció y más aún el encuentro, algún tiempo después, entre padre e hijo. «Creo que la Mitra o aun el Capelo no desdecirán de mente tan despejada ...» dijo el Rey. «Por otro lado ... la guerra, la milicia ... Un segundo *D. Juan de Austria*» (Risco 47, p. 315). Y con este nombre se quedó para siempre, abreviado por «D. Juan». Pronto, pues, fueron vistos por D. Felipe los rasgos de hermosura corporal, gallardía y sobre todo inteligencia del muchacho. Le hizo Gran Prior de Castilla

---

[8] Valladolid, Arch. Universitario, *Guía del Investigador* 30.

[9] A. Risco, *Juan de la Tierra (Narración Histórica)*. Razón y Fe 48-52 (1917-1918) passim. He podido ver otra monografía (más moderna y documentada) de J. Castilla Soto, *D. Juan José de Austria: su labor política y militar* (Madrid 1992). Cita a A. Risco.

[10] A. Astrain, *Historia de la Comp. de J. en la Asist.ª de España* VI (Madrid 1920) 113.

y de León en la Orden de S. Juan y le dió el mando de Consuegra, sede del Priorato. Pronto se le empezó a llamar «alteza»[11].

Para su educación humana y científica eligió el Rey al Flamenco Juan Carlos de la Faille, uno de los muchos Jesuitas extranjeros importados por los Reyes para el Colegio Imperial de Madrid. Copiamos de Navarro Brotons[12]:

«... En 1645 fue de la Faille enviado a Ocaña en calidad de preceptor de J. J. de Aust. La Faille enseñó matemática al hijo del Rey, acompañándole en las expediciones militares en Nápoles, Sicilia y Cataluña. La formación recibida por el de Austria en contacto con el científico jesuita debió influir decisivamente en su actitud hacia la Ciencia Moderna, ya que años después (cuando tuvo poder junto a Carlos II) se convirtió en un gran mecenas de los 'novatores'...». Y no sólo en la Ciencia; también se formó D. Juan en economía e intervino a mejorarla en España, según Cortázar y Vesga[13].

Muchas fueron las gestas militares de D. Juan con alguna derrota. D. Felipe y, como veremos después, la Reina y Nithard no dudaron en darle cargos importantes, pero siempre lejos, cuanto más mejor, de la Corte. Este fue su problema en la primera etapa.

2.2. *P. Everardo Nithard*

Nació Juan Everardo en Falkenstein (Austria) en el año 1607 de una familia ilustre y católica. Estudió primeras letras y latín en el Colegio de la Compañía, en Passau. En 1625 empezó como Alférez en el Ejército de la Liga Católica. Las lecturas religiosas y el recuerdo de sus Maestros le decidieron a entrar en la Compañía el 21-Dic-1631. Terminados los estudios y siendo Profesor de Teología, fue designado confesor y educador de los hijos del Emperador Fernando III, Leopoldo (futuro Emperador) y María Ana o Mariana. Al venir ésta a Madrid, como segunda esposa de Felipe IV, logró traerse a Nithard como confesor.

El Rey estimó mucho a Nithard, se sirvió de sus consejos e incluso pensó hacerle Inquisidor. Quiso tenerlo junto a sí en el lecho de su muerte y lo recomendó expresamente a Mariana como un hombre que podría ayudarle de consejero durante la minoría de edad de su hijo Carlos. Dña. Mariana no necesitaba de esa recomendación. Ella misma tenía una confianza ilimitada en su confesor y obró en consecuencia: de confesor lo convirtió en confidente social y político,

---

[11] H. KAMEN, *La España de Carlos II* (Barcelona 1981) 525-531 y en otras páginas más. Este autor, que es el mayor panegirista de Don Juan, le llama siempre «Príncipe» a pesar de que Felipe IV al principio no quiso darle ni siquiera el título de «Infante».

[12] V. NAVARRO, *Jean Charles de la Faille* en *Dicc. Histª. de la Ciencia moderna en España* I (Madrid 1983) 449-450; O. VAN DE VYVER, *Lettres de J.-Ch. della Faille S.I., cosmographe du roi à Madrid, à M.-F. Van Langren, cosmographe du roi à Bruxelles 1634-1645*. AHSI 46 (1977) 73-183. Con más detalle ha estudiado la estancia de *de la Faille* en España el P. Joaquín Iriarte con pseudónimo: J. SARRALLE, *Los Matemáticos del Colegio Imperial*. Razón y Fe 156 (1957) 421-438. Para un estudio más completo de su ciencia: J. MACDONNELL, *Jesuit Geometers* (Roma 1989) passim. KAMEN en la p. 546 trae esta cita de J. B. JUANINI, *Nueva idea physica* (Zaragoza 1685) 2-6: «No he hallado otro príncipe que como D. Juan tuviese talentos tan universales y eminentes ... En todas partes de la Matemática era versadísimo ... Distinguía las doctrinas de todos con gran claridad ... Aristóteles ... Tico Brahe, Copérnico, Galileo y otros ... El P. Lassalle (sic) de la Comp. de Jesús dijo al rey que no sabía ya qué enseñarle ...».

[13] F. G. CORTAZAR, *Breve Historia de España* (Madrid 1993) 301.

hasta ser considerado como Valido. Quiso la Reina legalizar la actuación del Jesuita y le hizo Consejero de Estado. Pero entonces el cargo más influyente era el de miembro de la Junta de Gobierno y, según el Testamento de Felipe, un modo de que Nithard pudiese acceder a la Junta era el nombramiento de Inquisidor General. Le dio antes la Reina la necesaria ciudadanía española y logró del recalcitrante Alejandro VII la abnuencia para que Nithard pudiese ser Inquisidor. «La influencia del Jesuita supuso la reducción del papel de la Junta»[14].

Risco (50 85) se preocupa más que otros de excusar a la Compañía y sobre todo al General P. Oliva, así como al mismo Nithard, de esta embarazosa aventura. Por su parte Astráin (IV 106) exagera la inepcia del Confesor para el Gobierno, salvando su absoluta honradez y su buena voluntad. Aunque en ambas cosas (ineptitud y honradez) coinciden en general los historiadores.

Nithard fue recogiendo (o reproduciendo con buenos escribanos) cartas y documentos de toda índole, que los incluyó, con sus propios comentarios, en las llamadas *Memorias inéditas*, de las que hay un ejemplar en Madrid, Bibl. Nac., *Ms. 8344-8365*. Son, pues, 22 vols., interesantes, pero de criterio parcial en los comentarios. Son indispensables para hacer una historia de la época.

2.3. *Relación Don Juan - Nithard*

Como he dicho, D. Felipe tuvo cuidado de mantener a D. Juan lejos de la Corte. Pero éste siempre aspiró a lo contrario: sobre todo, muerto el Rey, creyó que podría gobernar junto a Dnª. Mariana. Pensó para ello en la ayuda del Confesor. Le escribió muchas cartas, a las que Nithard contestaba cortés, sin querer romper con él, dándole siempre ánimos. Risco (49 434-436) nos cuenta con cierto estilo novelesco la entrevista, que tuvieron cerca de las tapias del convento de S. Bernardino. D. Juan habló al Jesuita *como penitente al confesor* de sus problemas de conciencia y le pidió su valimiento para sus pretensiones. Nithard le prometió interesarse por ellas. No hay que olvidar que la educación de Don Juan con *de la Faille* le disponían en principio a favor de los Jesuitas. Incluso en cierta ocasión le dio 5.000 ducados al Confesor, dinero dedicado por éste a la capilla, que se estaba construyendo en el Noviciado de la Compañía.

Pero Nithard era más amigo de la Reina que de D. Juan; y la Reina siempre receló de su hijastro. Por eso no sabemos si las buenas palabras del Valido eran sinceras. Lo cierto es que poco a poco se fueron haciendo menos amistosas las relaciones de ambos, hasta convertirse (al menos por parte de D. Juan) en hostiles. Parece que en cierta ocasión se le escapó a Nithard que quizá Don Juan no

---

[14] Véase L. A. Ribot en *Historia de España de Espasa-Calpe* XXVIII (Madrid 1993) 78-84. F. Tomas y Valiente, *Los Validos en la Monarquía Española del s. XVII* (Madrid 1982) 15-19 y 70-72. Este último autor intenta quitar importancia a Nithard y llega a decir que ni se le debería llamar Valido. Las razones que da sí valdrían para negarle el título de Primer Ministro, puesto que, según él, no dio órdenes directas. Pero reconoce Tomás que la Reina gobernó *siempre* según los dictámenes de Nithard; luego sí fue Valido. Además, él mismo cita de: Madrid, Bibl. Nac., *Manuscritos anónimos 18433*, este texto: «Desde la celda pasó Nit. a todos los puestos ... hasta ser Primer Ministro ...; de la confidencia a la arrogancia y de todo junto *al mando* de este universal imperio».

era hijo del Rey. Eso corrió también por coplas anónimas. Pero la imprudencia del P. Everardo (si es que existió y llegó a oídos de D. Juan) hubiese bastado para engendrar en él el odio más profundo. Por lo demás, nadie duda que sí acabó éste por convencerse de que era engañado. Y esto también fue decisivo.

Don Juan era un hábil escritor de cartas y de panfletos. Llenó la nación de estos escritos contra Nithard; muchas veces «tirando la piedra y escondiendo la mano». Los archivos están repletos de estos pasquines, suyos y de otros muchos. En el *fondo «Crespí»* de Valladolid los hay por doquier. El descontento del pueblo por el valimiento de Nithard era evidente. Y los miembros del Consejo de Estado y de la Junta de Gobierno se distanciaron, casi todos, de él. Pero hay mucho más: en dos ocasiones intentó D. Juan asesinar al Inquisidor por medio de sicarios. Omitimos los detalles de estas «hazañas», que están en todas las historias. Y por aquello de que «cree el ladrón que todos son de su condición», tuvo siempre Don Juan la obsesión (real o fingida) de que Nithard le quería asesinar a él. En sus cartas insiste en ello una y otra vez.

Y ¿cómo apareció D. Juan en Barcelona? La Reina, por sacarlo de la corte una vez más, le ordenó ir de Gobernador a Flandes. Él se detuvo tiempo y tiempo en La Coruña, dando largas y excusas. Se le mandó entonces ir a sus «estados» de Consuegra. Desde allí siguió atizando sus intrigas hasta tal punto, que en la Corte ordenaron prenderlo. Llegó a sus oídos el intento y huyó antes de que llegaran en su busca, dejando una carta a la Reina, que empezaba así: «Señora, la tiranía del P. Everardo y la execrable maldad, que ha extendido y forjado contra mí ...»[15]. Estuvo algún tiempo en paradero desconocido, hasta que en Madrid supieron que había pasado por Aragón y que se encontraba en Cataluña. Llegó a Barcelona en Noviembre de 1668. Este es el escenario de las cartas copiadas a continuación.

3. Descripción y juicio de las cartas

En el artículo citado en la nota 1ª. p. 119, se habla del Mendo corresponsal. Unas palabras de lo dicho en ese artículo: Escribió muchas cartas en su vida, bastantes de las cuales se encuentran en el Archivo de la Academia de la Historia de Madrid, sección «Jesuitas». 32 de ellas fueron publicadas por esta Academia en los vols. 13 al 19 de su *Memorial Histórico Español*, 1851-1905.

Antes de la llegada de Don Juan a Barcelona había escrito Mendo algunas cartas a Crespí de temas varios. Lo conocía y tenía con él una especial amistad. Toda esta correspondencia la entregaba al encargado del Colegio de Barcelona, el cual la remitía por la posta de la Orden a Madrid: al Colegio Imperial o a otra de las casas. Allá iba Crespí y la recogía. En efecto, en su Diario (nota 7) escribe el 30-V-1668: «Salí solo al Collº. Imperial a visitar al P. Igarza[16] mi confesor,

---

[15] M. Lafuente, *Historia General de España* XVII (Madrid 1869) 23.

[16] Dos *Igarza* enseñaron en el Colº. Imper. *Alonso*: * Sevilla 15 Jun. 1602; Toledo 9 Oct. 1622; † Madrid 2 Set. 1683. *Juan*: * Sevilla 1 Nov. 1606; Toledo 30 Dic. 1623; † Madrid 31 Oct. 1679. También enseñó en el Colº. Imp. *J. C. de la Faille*: * Amberes 1 Marzo 1597; Flandobelg. Set.

como suelo». Y el día 31: «Hice lo mismo». El 22 de Junio: «No me hallé con disposición de ir al Consejo, aunque salí a la Compañía». Estas idas al Colegio o a la Compañía (¿Profesa? ¿Noviciado?) son frecuentes en el Diario. Antes de ir a Barcelona había vivido Mendo en Madrid. Se comprende su amistad con Crespí. Pasamos de largo las cartas anteriores a la llegada de D. Juan. Sólo una mención de la del 4-II-68: en ella Mendo hace una descripción, *punto por punto*, de la conducta exterior del Duque «poco digna de un Virrey»[17]. Se ve que Crespí dio a Osuna una reprimenda; el Virrey (¡¡sirviéndose del P. Mendo como escribano!!) se excusa el 31-III-68, en 7 apretados folios *punto por punto*, de «esas habladurías, que le han llegado desde Barcelona». Insiste al final en *sus méritos por gobernar la difícil Cataluña*. Certera descripción. Y con letra de Osuna: «Señor, esta carta es de letra de mi confesor, que es lo mismo que mía ...»[18].

Las cartas aquí transcritas revelan el recelo, que Mendo tenía de D. Juan. Le preocupaba que pudiese provocar cualquier levantamiento y poner así en aprieto a la Reina y a su hijo. Pero en el fondo defendía a Nithard y a la Compañía. Crespí disimuló que en esa época final él mismo se había hecho antinithardiano. Aunque no parece que los Jesuitas estuviesen descontentos del Valido.

Proclama Mendo que él no entra en política; «era confesor del Virrey y su familia; sólo le interesaban los asuntos religiosos». Pero rezuma política por los cuatro costados: aquí y siempre. Basta leer las cartas conservadas en la Academia de la Historia. Y mientras estuvo en Milán, el Cardenal de esa ciudad, Litta, escribía al Card. Altieri de Roma el 2 Dic. 1671: «El Gobernador Osuna todo lo comunica con Mendo, uomo ben dotto ma sopramodo político, decantato in Roma nella Congregac. dell Indice»[19].

He examinado las *Memorias inéditas* de Nithard, por si en ellas se detecta algo de las noticias, que Mendo envió desde Barcelona. En las fechas respectivas (Nov. 68 – Feb. 69; vols. 8348 a 8350) se repite varias veces: «Avisos de cierta persona segura de Barcelona ... Avisos desde Barcelona ... Vasallos anónimos avisan ...». Y se nombran los mismos personajes a los que alude Mendo. Esto creí en un principio. Pero (véase el Apéndice) esas alusiones no son porque Crespí leyese a Nithard las cartas de Mendo, sino por por las que éste y otros Jesuitas le escribieron directamente. En los folios 123 al 129 del vol. 6º. de las *Memorias* hay un largo y durísimo alegato del Confesor contra Crespí en respuesta a otro de Crespí contra el Confesor. Era inverosímil una conversación entre ambos.

En cuanto a las contestaciones del Vicecanciller, el P. Andrés las agradece cuando vienen y se lamenta, si tardan en llegar.

Termino ya esta presentación. En la última carta Mendo se muestra satisfecho, porque D. Juan abandona por fin Cataluña. Lo que él no sospechaba es

---

1613; † Barcelona 4 Nov. 1652. Fuente: J. SIMON, *Historia del Colº. Imperial de Madrid* I (Madrid 1952) 556.

[17] A.U.V. 16 r/v-17 r/v.

[18] A.U.V. 20 r/v-23 r/v.

[19] Roma, Arch. Vat., *Lettera dei Cardinali 35* 177. Según un Informe anónimo sobre A. Mendo, que se encuentra en el Archivo de Villagarcía de Campos; p. 3, sin catalogar.

cómo iba a ser su partida. El mismo Duque se quedó sorprendido. Y menos pensaron ambos en el final, ya inminente, de la tragedia.

D. Juan llevó consigo una numerosa escolta con 400 caballos. Pasó por todas partes como un conquistador. En Zaragoza se le dieron honores casi de príncipe. Fue incrementando su séquito a lo largo del trayecto hasta que acampó en Torrejón (a unos 20 km de Madrid). Exigió el destierro del Valido. Dijo: «Si no sale por la puerta, haré yo que salga por la ventana». La Junta, el Consejo, el Nuncio ... expresaron a la Reina que sólo la marcha de Nithard era la solución del conflicto. Los mismos Jesuitas le rogaron a él que dimitiese. La Reina, con gran desconsuelo, firmó la orden y el Confesor se fue hacía el Norte camino de Italia. No le permitieron ni pasar por Loyola, cuya casa estaba próxima a convertirse (precisamente con la munificencia de Doña Mariana) en el gran Santuario del Fundador. En Roma hicieron a Nithard Cardenal y allí vivió hasta 1681, aspirando siempre su vuelta a Madrid.

Mendo, después de los cinco años en Milán, con Osuna de Virrey, volvió a Madrid, donde trabajó hasta su muerte en 1684[20].

---

[20] Las Cartas están en: Valladolid, Arch. Univ., *Crespí de Valldaura 25* 41-69. Utilizamos la ortografía moderna, excepto en los nombres propios, que incluso algunos se escriben de dos formas.

LAS CARTAS

1: Barcelona, noviembre 24 de 1668.
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
Archivo Universitario de Valladolid (= A.U.V.) *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 25r/v.

Exmo.Sr.: En la ocasión de la asistencia aquí del Sr. D. Juan de Austria, he juzgado ser mi obligación escribir a V. E. no lo que pasa, que eso no lo sé: sino el que no sé lo que pasa. Creo conoce V. E. la condición del Sr. Virrey, que, reconociendo la gran capacidad y entendimiento que tiene, muestra no necesitar en materia alguna de consejo ni de consultar lo que ha de hacer. Así se ha portado siempre conmigo y no ha alterado el estilo en el lance presente; y aseguro a V. E. que había dos días que estaba el Sr. D. Juan en estos confines y que le había visitado dos veces el Duque y yo no sabía ni uno ni otro. Con que totalmente ignoro pláticas, intentos y tratados. Digo discursos del vulgo y retírome de hablar en puntos tan crespos. Sólo en buena razón, hablando especulativamente con el Duque, dije tres proposiciones. La una, que en seguir el rumbo del Sr. D. Juan no se iba a ganar nada y sí se iba a perder, no solamente mucho sino el todo. La segunda que el haber puesto en la confianza de su Excia. a este Principado y milicia, eran cadenas fuertes, que le tenían atado para no inclinarse a otro lado. La tercera que a su Excia. le tenían todos por tan vano o más que al Sr. D. Juan, con que se esperaba que trajese a su opinión a su Alteza y no que su Alteza arrastrase a su Excia. a la suya. Oyolas y aprobolas. Y protesto a V. E. que sólo esto he hablado en la materia, ni se me ha hablado en ella. Bien se ve que ni de mil leguas llega a mi pensamiento que pueda caber en el Duque connivencia a los intentos de la inmutable voluntad del Sr. D. Juan; pero es amigo suyo y sé que ha escrito a V. E. que no lo es del Sr. Inquisidor General (no alabo escribir esto). Con que, si bien no llega mi cuidado a lo principal, que eso fuera hacer agravio al Duque; pero mi pusilanimidad no quisiera hallar ni recelo en lo accesorio. Juzgan muchos o los más, con engaño, que su Excia. no se mueve a nada sin consultarlo conmigo. Con que, si no acierta en lo que obra, estoy expuesto a ser condenado. No basta la eficacia de mis razones a persuadir que es dueño único de su voluntad y muy amante de su entendimiento, sin partir nada de uno o de otro; pero V. E. con lo que habrá oido y sabido me creerá. Es así que me ven cada día con su Excia. y desta frecuencia y de la estimación que, confieso reconocido deberle, sacan sus erradas persuasiones; pero la comunicación es para las cosas domésticas de su grande familia, para las cosas eclesiásticas de sus estados y de aquí y para intercesiones a que me obliga la caridad. De lo demás se aleja de mí. Ni yo entrara en ellas como ajenas de mi estado y oficio. Persuádome que V. E. lo tendrá entendido así. Mas no he querido dejar de significarlo en ocurrencias tan delicadas.

Guarde Dios a V. E. muchos años como estos Reynos han menester.
Barcelona, Noviembre 24 de 668.
Exmo. Sr.: Besa la mano de V. E. su capellán

Andrés Mendo [rubricado]

Exmo. Sr. Vicecanciller de Aragón

2: Barcelona, diciembre 8 de 1668
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 27 r/v- 29r.

Quince días ha, escribí a V. E. la carta, que va con ésta; y después de cerrada la detuve, porque estas materias son tan crespas, que piden gran tiento y el hablar y el callar

pueden ser peligrosos. Ahora con el mandato de V. E. aseguro el acierto en escribir; y, suponiendo lo que en esa digo, pasaré a dar a V. E. las noticias, que corriendo días he penetrado.

Comienzo por el Duque, de quien ni se puede ni se debe presumir cosa, que desdiga de quién es y de su obligación sustancial. He reconocido en él dictamen de que es bien apartar del Gobierno al Inquisidor Gral. en que conviene con el Sr. D. Juan. Pero disiente totalmente de cualquier medio de amenazas, motines ni conmociones; sino que eso haya de procurarse con representaciones a su Majstd. No se da por amigo del Sr. Inquisidor Gral.; y me ha dicho lo ha escrito así a V. E.; y habrá cuatro meses que escribió al mismo (como al que tiene la mayor parte en las resoluciones) muchos sentimientos y quejas de que le negaban todo lo concedido a otros y no le concedían lo que a otros se había dado. En este supuesto distingue el cumplir su obligación y hacer finezas: aquello, dice, lo hará; no esto. Con ocasión de las mentiras, que aquí se fingen cada día y de las que allá corren (según me avisan en cartas sin firma con buena intención) estos quince días le he hablado con grandes aprietos: propuéstole las máximas, razones y motivos, que he podido discurrir y alcanzar, sin omitir nada, que conduzca a auyentar cualquier sombra, que le pueda deslumbrar. Está cerrado conmigo, que nunca me ha dicho más de que cumplirá su obligación. Pero en medio desto para irle deteniendo en la familiaridad con el Sr. D. Juan y que esa no le impela a ofrecimiento ninguno, sé que he obrado mucho. Aunque su Excia. con aquella máxima de que lo alcanza todo y no se guía por nadie, no me lo significa. Pero mi Sra. la Duquesa me ha dicho que su primo (sic) iba aflojando: en casa del Sr. D. Juan es voz que está tibio el Duque. Cuando pidió a la ciudad enviase persona (?) (a que yo con el Duque me opuse con grandísimo esfuerzo) dijo su Alteza, viendo no se le concedía: *tibieza del Duque*. Un caballerizo suyo, amigo antiguo mío, vino a verme y en la conversación procuró sacar algo de mis dictámenes, diciendo que en toda Barcelona era constante persuasión que el Duque seguía mi parecer en todas las materias. Respondile con la verdad: que su Excia. ni ésta ni otras me comunica jamás ni me pide consejo en nada; sino en las materias eclesiásticas de sus estados y de Cataluña.

Siguiose a esto venir una tropa de gente una noche a nuestra casa y gritando, *lladres, lladres, que nos descomponéis con el Sr. D. Juan*. Tiraron a las puertas y ventanas doce escopetazos y gran cantidad de piedras; y poco después persona noticiosa nos vino a avisar que de noche no fuésemos a confesar fuera de casa sin seguridad y que no nos recogiésemos sino de día. Efectos todos de haberse visto, aun en la común familiaridad y comunicación, alguna diversidad. Y, aunque yo no he hablado con persona alguna en estos puntos, he sabido que se juzga soy la causa. Hágolo por Dios, por mi Rey y por el Sr. Inquisidor Gral. Procuro estar en gracia y déjome a la providencia divina. El sábado pasado me dijo el Duque que, acordándose de que yo le había dicho que ésta era una buena ocasión para conciliar por amigo al Sr. Inquisidor Gral. y conseguir por su mano aumentos, había escrito una carta, que me dió, y me dijo la hiciese trasladar de letra incógnita y sin firma. La enviase a Su Excia. por correo. Yo la vi y escribí otra sin firma, mia, en la sustancia la misma y no en otras cláusulas. Y la envié a quien luego la diese a su Excia. a quien puede V. E. preguntar el contenido y también mostrar ésta, pero no a otro ninguno. Al Duque no se lo he dicho; pero consta que desea amistarse con el Sr. Inquisidor Gral. alagándole con algo. En cuanto a su Excia., no se me ofrece otra cosa, aunque va envuelto en las que iré diciendo, siempre in bonum.

A cara descubierta procuran atraer hablando y dando motivos a la asistencia a los dictámenes del Sr. D. Juan. A cuantos pueden: Don Juan Velasco, casado aquí, criado de su Alteza; Don Joseph de Borja, hijo de Don Rodrigo, Don Francisco Samanat. Un canó-

nigo, D. Pedro Copóns, es muy amigo destos[21]. Habla con misterios; no le tengo por seguro. Don Joseph de Pinós es más vellaco que todos; disimula, tiene ratos secretos con el Sr. Don Juan. Con no mal fundamento procuran fuera de Barcelona tener el país por su Alteza y que van alistando confidentes. Y de boca de uno de ellos se ha oído que su Alteza con entrar con dos mil Caballos e Infantería por Aragón y Castilla publicando libertad de tributos, agregará gente y se saldrá con lo que quisiere. Y entre ellos se ha dicho que esto no tiene más composición que sacar de aquí al Duque de Osuna y hacer Virrey al Sr. D. Juan. Son todos los dichos émulos declarados del Duque. El Sr. D. Juan ha intentado que sean sus amigos. El Duque respondió claramente que sus Antecámaras no se les cerraban, pero que con él no habían de tener amistad.

El Conde de Plasencia con toda la demás nobleza están finísimos en servicio de su Majestad, resueltos a oponerse a cuanto se intentare contra él. Los Conselleres de este año son también seguros y finos. Y el Conseller Caballero es primo hermano de D. Joseph Martí; y éste, como tan leal siempre, le está industriando para todos los casos posibles con gran celo y fineza.

De los Militares, el Conde de Montoro es criado de su Alteza y está de su parte. También lo está mucho el Maese de Campo Don Cristóbal de Villarroel y en un caso lo mostró. Un hijo de Micer Tristán, abogado, dijo a otro que el Sr. D. Juan había cometido crimen *laesae maiestatis*. El otro resistió a este sentir. Hubo palabras, ademanes y desafío. Y se compuso. El dicho D. Cristóbal dijo que a él le tocaba matar a Tristán; impidiolo el Sr. Don Juan. Su tercio está dentro de Barcelona y no sé si es mejor que esté dentro o fuera. Dentro podría ayudar a algún motín, si sucediese; fuera, está más pronto a ponerse del lado del Sr. Don Juan, si necesitase del. No resuelvo.

Hay aquí un albañil que tiene gran séquito de plebe. Llámase Francisco Martí; alias, el gancho, que en tiempo de las alteraciones estuvo preso por afecto a Francia. Este se dice que fue al Sr. D. Juan y le ofreció cuatrocientos hombres para cualquier suceso de su servicio y que fue agasajado. No sé la verdad. Prendiéronle por capitán de la pedrea y el Sr. D. Juan pidió por él al Duque. Su Excia. se informó del Consejo, de la culpa; y le soltó. Esta intercesión hace probable su ida a ofrecerse al Sr. D. Juan. Y ha corrido voz que éste se halló en el alboroto contra este Colegio. Conviene prenderle y que esté en la cárcel hasta que de allá se dé otro orden, que será en sosegándose las cosas. Y importaría que la prisión no fuese en la cárcel de Barcelona sino de Bique (Vic) o de Girona. Porque, si sucediese un motín, lo primero es sacar los presos.

El Obispo de Girona[22], que, ya consagrado, está aquí de paso, me ha dicho que

---

[21] Creí que podría dar noticia de éstos y otros personajes de Barcelona, nombrados por Mendo, acudiendo a la *Gran Enciclopèdia Catalana* (Barcelona 1969-1980). Es muy poco lo que he conseguido. Aparecen todos los apellidos aplicados a muchos varones ilustres, pero casi todos de otra época y con nombres de pila distintos. ¿Antepasados o descendientes de éstos? Luis Escaller y J. P. Pinós habían sido antes afrancesados y en el momento de las cartas Consellers. Algunos «Copóns» pertenecían al clero. El Cardenal de Aragón (Pascual Folch de Cardona, * Mataró 1626, † Madrid 1677) tuvo que renunciar a ser Inquisidor General, como Arzobispo que era de Toledo, para que lo pudiese ser Nithard. De otros nombrados en las cartas se nos indica en ellas su cargo o no tienen especial relevancia. Suponemos conocidos por las Historias de la época los de la Corte y Milicia. No podemos omitir, a causa del apellido, a B. Blasco de Loyola: tuvo muy buenos cargos toda su vida, pero el principal, Secretario de la Junta de Gobierno, gracias a Nithard. ¿Fué también por el apellido? Ver L. FERNÁNDEZ, *Aportación al estudio de la familia Loyola*. Letras de Deusto 51 (1991) 51-90.

[22] Lo era Mons. Francisco Dou desde el 3-IX-1668, según Q. ALDEA *Dicc. de Hist^a^. Eclest^a^. de España* I (Madrid 1992) 1019.

ha hecho explorar en todos los lugares de su Obispado los ánimos de los Comunes y que están muy afectos al servicio de su Majestad.

El jueves a la noche, en el sarao, que hubo en Palacio por los años de mi Sra. la Duquesa, estaba D. Fransco. de Quintanadueñas, uno de los Caballerizos de su Alteza, detrás de unas puertas del lugar diciendo: Ese Confesor nos hace andar en caminos; la Reina es una tonta, que no le echa de sí y da que maliciar. Pero, si no le echa, nosotros iremos a echarle. Volvió una Señora y dijo: ¿Luego tendremos guerra? Pues claro está; que Francia nos ayudará. Este caso es cierto. Tengo por no muy entendido a este caballero. Sábese con avisos venidos de Perpiñán que se van arrimando tropas de seis mil soldados. Díjose al principio que venían a lo de la sal. Ahora dicen que a recobrar los lugares de Cerdaña, que no les queremos volver, porque no vuelven las haciendas de acá. En este frangente no es de despreciar el temor y recelo.

Dos cosas prevengo a V. E. La 1ª, que, si el Sr. D. Juan no viniere en lo que allá se le mandare (y no me quiero persuadir a ello) y sus resistencias llegaran a obligar a prenderle, que no se haga con publicidad, llevándole por tierra; porque sus fautores no muevan alguna gente del país. Y de la milicia sus afectos no se junten y salgan a embarazarlo. Irle por buenos modos guiando a Castilla, aunque sea disimulando, conviene. Y si no, una noche con secreto, con gran precaución, llevarlo a la «Capitana de España» y que se de a la vela la misma noche. Que, si le sacan de Cataluña, en otra parte no tiene fuerzas y los amagos de conmociones se aplacarán fácilmente.

La cuestión es que el día de los inocentes comienzan aquí las mascaradas y en estas oposiciones y facciones pueden, con esa algazara, suceder muertes y disturbios. Y cuantos hay se disfrazan. Convendría echar bando no las hubiese; pero, porque quitarlas tendría el inconveniente de turbarse el lugar y aun amotinarse, se podría templar con mandar que no hubiese máscaras hasta la semana antes de Quaresma. O pensar en otro medio; porque se puede temer, y lo temen los cuerdos y recelosos, que haya desgracias.

Esto es lo que puede mi buen celo prevenir. Avisaré a V. E. de cualquier novedad, que ocurra, como yo la sepa. Guarde Dios, etc.

Barcelona, Diciembre 8 de 668.

Besa la mano etc.

Hay la siguiente larga postdata

El Marqués de Leyden, Coronel de un tercio de Alemanes, está dentro de Barcelona; y no está bien. Porque es criado del Sr. D. Juan y hombre de tanta mano con los Alemanes, que al otro Coronel (que es muy del Inquisidor Gral.) le dejaría sin un soldado, si se ofreciese ocasión. Esta tarde en un corrillo de gente de mediano pelo oyó un confidente: *Ahora verá el Sr. D. Juan que le tratan mejor los Catalanes que le han tratado los Castellanos.*

Llegó el correo; hame dicho el Duque que le venía instrucción de lo que había de hablar al Sr. D. Juan y carta de creencia para su Alteza. No me dijo el contenido. Yo le dije: Ya se ha hecho lo que V. E. deseaba en la carta de hoy hace ocho días; respondiome que sin duda yo no la había leido, porque en ella juntamente se decía que se le premiase y se le diese satisfacción. No hay sacarle de estar quejoso y mostrarse agraciado. Y pienso que mientras no se le hace la gracia, que desea, cumplirá su obligación, pero sin realces de fineza. Ello dirá. Aunque decía a V. E. mostrase ésta al Sr. Inquisidor Gral., me parece no la vea, por el dictamen del Duque, que pongo en el primer capítulo.

Sr. Vicecanciller de Aragón

3: Barcelona, Dic. 19 1668
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 31r/v-32r/v.

Excmo. Sr.: Habrá diez días que, yéndose a la Montaña el Barón de Rocafort, se fue a despedir del Sr. D. Juan, el cual le preguntó qué Barones o Sres. de vasallos había en las montañas. Dijóselos. Respondió que ya sabía de algunos y quedaba con memoria de los demás. A esto se sigue que, después de haber venido el correo con los despachos que tuvo el Duque de su Majtd., llamó su Alteza a Don N. de Ribas y con demasiados agrados le dijo en qué trabajos le tenía aquel mal fraile, sin crédito y sin honra, y que hablase a algunos, que tienen mano y señorío en las montañas, para que previniesen a sus vasallos que le asistiesen en este trabajo en la ocasión, que los hubiese menester. Ribas le dijo a un Caballero, que se llama Moner, y éste a D. Luis de Escallar, el cual está finísimo por su Majestad.

Señor, esto y lo que apunté a V. E. en las pasadas insta a buscar medio de sacar de aquí al Sr. D. Juan. Habrá visto V. E. su respuesta y que es sólo pretexto aparente para no salir de aquí su riesgo ponderado de la vida, que le tiene, como yo, de quien le teme. El Duque no le ha podido convencer en esto, pues su Excia. respondió a su Majestad que ejecutaría con obediencia ciega lo que su Mjst. le mandase. En mi corto juicio, fuera del principal mandato que se ordenase, importaría escribirle que no se comunicase con el Sr. D. Juan ni en visitas ni por escrito ni admitiese papeles suyos ni le permitiese viniese a Palacio: para que, viendo todos su retiro, se fuese retirando y se hallase sólo su alteza.

Paréceme ha instado con el Duque admita con agrado que le visiten D. Joseph de Pinós, D. Francisco Samanat, D. Ramón Copóns y D. Pedro Copóns. Muy acaso me hallé yo en una alcoba de la sala, en que estaba con Pinós el Duque y oí su plática y no tocó a estas materias.

He prevenido el Duque de lo que se dice, que los de la facción del Sr. D. Juan van alistando confidentes; y de lo que el Sr. D. Juan procura ir ganando, humanándose más de lo que se podía esperar de su grandeza. Unas veces me responde a algunas cosas que no las crea. Otras me dice que esté sin cuidado. Yo le tengo. Acaso será que soy muy pusilánime o mi celo del servicio de su Majestad se espanta de sombras.

Ha escrito el Duque que se queden aquí los Italianos, que apostaron en tres navíos a este puerto y pasan a Flandes. Es cargar más el país y morirse de hambre todos. Y para tiempo de paz harta gente hay sin ésta. No sé para qué sea conveniente el quedarse.

Dijome una persona grande que Pinós había avisado a un Catalán *Fars*, que tiene mucha mano, que para el sábado pasado (acaso esperarían por el correo alguna novedad) se tuviesen seiscientos hombres prevenidos. Lo certísimo es que el país está muy malo y conmovido; y que el pueblo de Barcelona lo está (no las cabezas) y que el Sr. D. Juan va conquistando ánimos; y cuanto más esté aquí, crecerá el número. Héselo dicho al Duque. Hame respondido, tiene las noticias por otros y que está con cuidado. Yo pienso que el Sr. D. Juan le tiene engañado; y ya le he propuesto que, si hay algún alboroto, su Excia. será el primero a quien maten. Y los segundos que padezcan, los de la Compañía por ser contra nosotros la principal ira del vulgo. Vuelvo a repetir a V. E. que, si llegase (que no llegará) el caso de prender a su Alteza, que es imposible aquí, porque serían ciertos los disturbios.

Vino aquí en días pasados un Capitán Francés para pasar a Francia, y había estado en esa Corte. Fue a ver al Sr. D. Juan y de parte del enviado, que reside en ella, notificarle cuánto le estimaban en Francia. Respondiole sin aceptar nada y dio cuenta al Duque. Después dijo: No importa tratar con desdenes a esa dama (Francia) que siempre la tenemos.

Alguno ha propuesto a su Alteza que será bueno poner fuego a nuestro Collº. de Madrid, que será poco daño quemarse las puertas. Y con eso los de la Compañía, viendo que el Sr. Inquisidor Gnral. es la causa de estar odiados, procurarán ellos mismos que salga. Un Coronel Alemán criado suyo le dijo que, si volvía a Consuegra su Alteza, él echaría por otro camino. Dice que es el que había de sacar, según su disposición, al Sr. Inquisidor General de Madrid.

Un Ministro grande desa Corte escribe a su Alteza que el Sr. Inquisidor Gral. le quiere matar con veneno. Dijome el Duque que había él visto y leido la carta. Ya se ve que esta noticia es reservadísima a V. E. sólo; y que las demás que doy, si fuesen necesarias para el servicio de su Majd., las mandara V. E. copiar a persona muy confidente; porque en verse letra o firma mía hay grandes riesgos y daños por ambas partes. También decía la carta que al de Aranda habían hecho Virrey para ese fín. Fue cierto lo que escribí a V. E.; que el Gancho había ofrecido al Sr. D. Juan, no sólo los cuatrocientos hombres, que avisé, sino dos mil. Cuando estaba su alteza en la primera casa de campo, los del lugar de Sarriá, muy cercano, fueron a ofrecer doscientos hombres[23].

No fuera malo intentar que el Sr. D. Juan se fuese a Valencia. pues está más cerca y en bastante distancia para no temer su muerte. Bien que tendrá prevenida la excusa de que el Virrey es amigo del Sr. Inquisidor Gral.

No extrañe V. E. que los capítulos de esta carta no lleven mucho hilo, porque cada día voy escribiendo lo que averiguo por no omitir algo por olvido. Hoy he desentrañado de todo punto la materia. El Sr. D. Juan está resuelto a no salir de aquí a parte ninguna, mientras no sacaren de ahí al Sr. Inquisidor Gral. Parécele que esto no se hará. Y, como determina dar excusas a cualquier carta y orden, que se le dé de irse de aquí a cualquier parte que sea, teme que manden prenderle. Y para que no le dejen prender ni hacerle violencia o, preso, le libren, procura ganar los ánimos de gente bastante del país; sin intención de valerse della para otro efecto ninguno, sino para su defensa. El Duque le ha dicho claro que su Majd. acaso asegundara con otra carta blanda y, si ve que no la obedece, le dejará estar sin acordadarse más del. A que respondió que había venido acá por tener segura su persona.

Y a la verdad no puede tener otro intento, porque el Duque no le asistirá, y esto es cierto y me consta que desea reducirle; y toma no sólo medios humanos sino divinos; y, desde que recibió el despacho de su Majd., todos los días hace que esté nuestro Señor descubierto ya en un convento ya en otro, enviando cera. Y lo irá continuando, pidiendo a Dios le dé acierto y mueva los dictámenes de su Alteza al mayor servicio del Rey.

Algunos celosos discurren que, aunque el Duque no asista a su Alteza, pero que, teniendo dentro de los muros de Barcelona un tercio de Alemanes, de que es Coronel un criado suyo y otro tercio de D. Cristóbal de Villarroel, su aliado, le pueden asegurar una puerta para que entre con la gente que quisiere y con ella y los dos tercios y el pueblo, que le seguirá, hacerse dueño de Barcelona para tener este puerto por suyo y esperar en él los socorros, que vinieren de fuera a su llamamiento. Esto oigo y yo, aunque no crea que sea, lo prevengo. Con sacar de aquí estos tercios, se remediaría mucho.

El Sr. Marqués del Biso me ha dicho que ayer le visitó D. Joseph de Pinós y que le aseguró que estaba el País muy quieto y la ciudad muy a devoción en todo de su Majd.

---

[23] Antes de entrar a vivir en Barcelona en ese otoño de 1668, D. Juan moró en la Torre de Lledó, en el Tibidabo (MAURA GAMAZO I 379). Recordamos al lector que D. Juan había obtenido en Cataluña (1652) una gran victoria contra los franceses y que se portó muy bien en su posterior y corto virreinato. Los catalanes estaban agradecidos a él. Este recuerdo pudo influir en su elección de Barcelona para este su retiro, además de la amistad con Osuna.

Hales sido de gran gusto la carta, que respondió su Majd, a la ciudad. Mañana va su Alteza a Nra. Sra. de Monserrate. Tardará seis días en ida, estancia y vuelta. Esto es todo lo que he podido saber y rastrear. Dé Dios a V. E. felices Pascuas y muchos años, etc.

Barcelona, Dic. 19 668. Etc., etc.

4: Barcelona, Dic. 22 1667 [error por 1668]
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 33r/v-34r/v.

Domingo. Está otra vez en la cárcel el Gancho, porque abría una mina de una casa pegada el Convento de monjas Dominicas de Monte Sión, por donde se pudiese entrar allá o salir de allá por orden de D. Jerónimo Miguel (que también está en la cárcel) que ha trece años tiene allí una devoción. El Sr. D. Juan ha apretado mucho al Duque para que soltase a Don Jerónimo, por ser amigo suyo; no ha condescendido. Volvió a instar que con fianzas le mandase soltar, porque dicen tiene mal de corazón. No ha querido.

Lunes. Llega un Padre de este Colegio de misión de esos montes. Dice que habían estado muy en favor del Sr. D. Juan. Pero que, después que el Duque mandó llamar a uno, que tiene en ellos mucha introducción y que juntamente han sabido las cartas (que la Reina Nra. Sra. ha escrito a la ciudad y comunidades); todos dicen que primero es el servicio del Rey y que se pierda el Sr. D. Juan.

Martes. Esto es muy reservado. Dijome el Duque que no comía ni dormía con estos ciudados. Palabras formales: Yo no he de ser contra la Reina, dicho se está; pero no he de ser contra D. Juan; y este confesor ni estima nada ni hace caso de nada; y yo soy ahora el que doy la Ley, teniendo a mi cargo a Cataluña y a su ejército. Yo respondí cuanto pude y debía. Vuelvo a acordar a V. E. que lo que escribí al Sr. Inquisidor Gral. importaría mucho.

Dijome también que había visto las copias del Sr. D. Juan de las cartas, que escribe a los Sres. Condes de Castrillo y de Peñaranda, en que les dice que le tengan por infame si él se moviere de aquí hasta que echen al Confesor y que pensaba publicar estas cartas para que lo supiesen todos. Y que estas cláusulas le tenían muy cuidado, porque le quitaban la esperanza de poderle reducir a que obedeciese, aunque se le repitan nuevos órdenes.

Miércoles. Hallé hoy a mi Sra. la Duquesa muy contenta (esto es reservadísimo), porque, con ocasión de que el Duque la mostró el orden acerca del Marqués de Leyden, de que le llegó ayer extraordinario y de que a mí no me ha hablado palabra; habló muy largo con él destas materias y le habló finísimo en el servicio de la Reina. Y de unas preguntas en otras le dijo: Y si te mandan que le prendas ¿qué has de hacer? A esto, dice, estuvo suspenso y respondió: No mandarán eso. Replicole: ¿Y si lo mandan? Respondió: No quisiera me lo mandaran a mí. V. E. vaya cogiendo todos estos cabos y noticias secretas para la dirección de las materias. Añadiome que ahora el Duque estaba haciendo un papel, que poner en manos de su Alteza, significándole su amistad y que esa llegaría a cuanto fuese de su servicio, no siendo contra el de su Majd., porque en atravesándose éste, por Duque de Osuna y por Virrey de Cataluña no podría asistirle. Señor, yo conozco mejor al Duque que cuantos hay en el mundo. No le ha pasado por la imaginación dejar de ser quien debe por sí y por su puesto; pero con unas apariencias, que pueden causar recelo, ha pretendido que su Majd. le alague con algún premio. Pero sería injusta cosa que el recelo se rozase con desconfianza, porque no hay de qué tenerla. Yerra los medios por no tomar consejo; y, como dicen todos, honrándome sin merecerlo,

habiendo yo escrito un libro de la política de Príncipes y Ministros, bien parece sabría algo en eso para aconsejarle[24]. Pero es su pecado original.

Jueves. Llega hoy otro Padre del Colegio, que me dijo se había encontrado hoy con Saleta, persona la de más poder en estos montes y que le dijo, con la confidencia de ser primo hermano suyo, que el Duque le había llamado y hecho mil honras y encargádole que los tuviese a todos muy quietos y finos en servicio del Rey y que andaba de lugar en lugar a todos los que tenían mano. Esto, que por dos partes seguras he sabido, no me lo ha dicho el Duque, no pudiendo dudar de cuánto me holgare yo. Y se funda en que a mí mismo me quiere tener con aquel modo de recelo, que dije en el capítulo pasado. Y lo más, que me ha llegado a decir, cuando yo le ha referido la solicitación de ánimos que hace el Sr. D. Juan, es que esté sin cuidado.

Viernes. Hoy ha tenido conmigo el Duque una sesión larguísima. Y cuanto me ha callado me lo ha dicho todo junto: las diligencias secretas, las cartas, que ha escrito, las personas, que ha llamado para que esté Cataluña quieta y muy fina al servicio de su Majd., lo que ha hablado a los Cabos y a las personas de esta ciudad en orden a lo mismo, lo que ha procurado disuadir de sus intentos al Sr. D. Juan y medios, que ha tomado y toma para reducirle. Y últimamente me leyó, en secreto natural, el papel de seis pliegos, que le tiene escrito, que es raro, de gran celo y persuasiva. Yo le dije a su Excia. que nunca yo había dudado de todo esto, pero que era mala política el callar lo que se obra y no haber asegurado a la Reina Nra. Sra. y a sus Ministros, sino antes haber respondido con tibieza. Y que, si era para obligarles a que le diesen algo, haciéndose necesario, era errado medio, pues allá en esta sazón no le darían nada, por no mostrar temerle y a su Excia le estaría mal le diesen nada, pues fuera publicar que se necesitaba deso para tenerle seguro. Respondiome que confesaba era mala política para sí mismo, pero que era contrario a otros en el modo de obrar, pues otros publican lo que hacen y él lo oculta, porque se contenta con obrar bien y que el efecto lo mostrase; y que estaba tan lejos de intentar se le diese nada, que no tomaría el mayor puesto del mundo, aunque se le diesen en este frangente, porque no se pensase era motivo de obrar en adelante, lo que, sin ningún agradecimiento, está desde el principio decidido a obrar. Repliqué que no era bien ocasionar el menor recelo en materias semejantes; a que dijo que los que conocían que era hombre de bien y Duque de Osuna no tendrían recelo; que los demás se desengañarían con el tiempo. Este capítulo le dejo a arbitrio de V. E. le lea en secreto el Sr. Inquisidor Gral.; y me olgaré lo haga.

Más reservado que todo. Díjele que en caso que le mandaren prender al Sr. D. Juan ¿qué haría? Respondiome: Al primer orden supliaré a su Majd. no le prender porque no se sigan otros inconvenientes y por probar otros medios y últimamente porque se vino su Alteza a amparar de mí, que he profesado amistad con él; y, aunque todo ha de ceder al servicio de su Majd., parece es mucha dureza que a persona tal y que ha venido a asegurar su vida a mi sombra, yo le sea el ejecutor de su prisión, ni permita, que, estando yo aquí, otro lo sea. Al segundo orden escribiré a su Majd. que pongo en sus manos estos puestos y que mande proveerlos para que su real servicio se cumpla y yo no sea el ejecutor. Repliquele que le tendrían por inobediente; a que me dijo que no era inobediencia el suplicar una y dos veces a su Majestad de un orden, cuando no son tan fáciles de vencer las dificultades, como allá se juzga.

---

[24] De este libro estaba muy ufano Mendo: son varias las veces, que he podido leer en sus cartas: «¡Me van a decir a mí, que he escrito el *Príncipe perfecto*!». Se hicieron de él al menos dos ediciones, Salamanca 1657, Lyon 1662 (v. nota 3). A pesar del parecido en el título, Mendo nos legó algo muy distinto del *Maquiavelo*: he hojeado el libro y resulta muy moralizador, lo cual no obsta para que haya sido apreciado también en su aspecto político.

Pasé adelante a decir que sería desdoro de la Reina y de sus Ministros que su Alteza se saliese a su pesar con estarse aquí. A que me respondió que allá verían cómo estorbarlo, pues si los lances de la contumacia llegasen a merecerlo, pues declararle por inobediente o rebelde o enemigo, buscaría el Sr. D. Juan partido que tomar, pues aquí nadie le miraría a la cara ni tendría un hombre, que le ayudase a conmoción ninguna, ni su Excia. se lo permitiría. A esto se redujo la conferencia.

Hoy sábado no ha habido cosa especial. V. E. apriete al Duque para que envíe la terna de la plaza del Consejo y de la Bailía; que no bastan mis recuerdos, aunque sé la causa de su detención.

No he tenido respuesta de V. E. de las mías; y, como son de la calidad, que contienen, quedo cuidadoso si aplacen.

Guarde Dios etc. Barcelona, Dic. 22 667 (error por 668)
Ayer volvió su alteza de Monserrate.

Aquí viene la firma y el remite.

5: Barcelona, Dic. 29 1668
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 35r/v-36r.

El sábado no escribí a V. E. la fiesta, que hubo aquella noche por los años de la Reina Nra. Sra., porque en el Colegio se despacha el correo muy temprano. Hubo carrera de parejas con muchas hachas; estuvo toda la caballería, que aquí hay en plaza de armas, tocando los clarines. La muralla coronada con la infantería. Hizose salva real, disparando tres veces la artillería de Montjuy, de los baluartes y torres; y respondiendo las galeras, navíos y saetías. Y cada vez comenzaba la mosquetería desde una puerta y iba prosiguiendo la de toda la muralla en contorno y luego la caballería. No se hizo el año pasado esto. Díjome el Duque que había tenido dos fines: uno que viese el Sr. D. Juan cuán festejador estaba su Excia. de la Reina Nra. Sra.; el otro que los de la ciudad viesen las fuerzas de la milicia, que hay dentro, para que en ningún frangente se atreviesen a mover, temiendo su ruina.

Escribe el Barón de Monclar a D. Joseph de Pinós, que venía por Cabo de gran trozo de Infantería y mucha Caballería a Ruysellón, a otros designios, que tocaban a Cataluña. Y que el Rey de Francia, por habérselo pedido de España, le había enviado orden para que no se acercase ni entrase en Ruysellón. El Duque ha tenido inteligencia para saberlo.

Ha discurrido conmigo su Excia. que, si el Sr. D. Juan persevera en su contumacia, podría pedir tropas a Francia y acercarse a Aragón y entrar por allí sin hallar resistencia hasta Madrid, porque por Cataluña no podría, por las plazas que hay en el camino y porque su Excia. las defendería. Y, si fuese mucha la gente de Francia, no bastaría la de acá para seguirla y dar batalla. Esto ha sido sólo discurso y le propongo a V. E. por no callar nada, como porque de una desesperación todo se puede temer y se debe prevenir.

Esta ciudad tiene ya otro semblante y está muy declarada por el servicio del Rey. El Duque con gran maña ha ido ganándola y cuanto le va a pedir la ciudad y la Diputación, se lo concede con gran gusto; con que están contentos y han cesado aquellas primeras llamaradas, si no es con alguna gente ya muy plebeya y que no puede sóla obrar nada ni se atreverá.

Habiendo esta ciudad obedecido a la carta de su Majd., enviando sus síndicos al Sr. D. Juan a persuadirle ejecutase los órdenes del Real Servicio, su Alteza respondió por escrito; llevó su carta al Consejo de Ciento D. Juan de Portocarrero acompañado de Don Juan Antonio de Velasco y otros. Y por ser estilo aquí que, cuando se lleva una legacia,

mientras se hace, se abren las puertas de la sala y entran cuantos quieren; se abrieron y entró muchísima gente y oyó la carta, que tiene más de tres pliegos. Se enviará sin duda allá y por eso no repito el contenido. Sólo digo que semejantes papeles conmueven mucho al vulgo, que cree todo lo que contienen y, creyendo, dan la razón al que los escribe y se la quitan a la parte contra quien se escribe. Y cierto hace gran disonancia dar por asentado lo que dice en ella su Alteza del Duque de Aranda. Y la hilación que saca del Duque de Medina la han entendido los más, o todos, que quiere decir que murió con veneno. El Duque le dijo muy claro a su Alteza que estos papeles importaban poco y que la materia estaba en diferente estado al cual servirían poco las persuasiones intentadas a la Ciudad.

Ya están en conocimiento todos que, según llegó aquí el Sr. Don Juan desatinado y según la aclamación y lástima, que causó en la ciudad, a no haber el Duque con su maña agasajádolo y prevenido las materias dentro y fuera, si se hubiera encontrado con otro menos amigo y de menos autoridad, fuera lo más cierto que su alteza se hubiera hecho dueño desto a título de asegurarse y que hubiera habido alguna conmoción muy grande. Yo, habiendo atendido a todo con especialísimo cuidado, y sabido cuanto ha pasado (que no lo penetré a los principios) hago este mismo juicio y que se le debe al Duque no estar ya muy revuelto todo. Y pues sabe V. E. mi ingenuidad, puede asegurarlo así, para que a su tiempo se premie el mayor servicio, que se puede haber hecho a la Monarquía. El Duque está en desconfianza; que, después de haber obrado como ha obrado y como obrará, se ha de olvidar lo que merece y dejarle sin premio. Harto le he procurado disuadir desto por alentarle más, aunque no necesita de aliento.

Ha hecho su Alteza grandes diligencias y continuadas con el Duque y con D. Agustín de Goyri, Contador, para que se le aclare la plaza de Teniente Gral. de Caballería a D. Melchor de Portocarrero (éste es el confidente y agente) porque lo fue en Extremadura. No lo ha conseguido y ya ha desistido.

Aunque están prontos para dar la posesión del tercio de Alemanes, al que avisó su Majd. vendría a este puesto, pero no se ha borrado la plaza al Marqués de Leyden, por decir, que su Majd. reprehendía al habérsele aclarado la plaza, pero que no mandaba borrarle luego la plaza. Si el Coronel nuevo no está en camino, convendrá avisar se le borre; pues implícitamente venía mandado en la reprensión y en el aviso de haberse dado el puesto a otro.

Ni el correo pasado, ni éste, he tenido aviso de V. E. de haber recibido las mías, que he continuado todas las estafetas. Ni el P. Pla me avisa hoy del recibo del pliego y me deja con gran cuidado. Será fuerza cesar en escribir hasta tener otro orden de V. E. Cuya vida guarde Dios, etc. Barcelona, Dic. 29 668. Etc.

(Sigue esta posdata:)

Ya se redujo el Duque a mi parecer, escribiendo a la Reina Nra. Sra., asegurándola y enviando a V. E. la copia de la carta. No sé cómo han entrado allá en tantos miedos. Cataluña y el Ejército ni se inquietan ni se inquietarán.

6: Barcelona, Enero 4 de 1669
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 37r/v-38r/v.

Esta semana ha hecho el Sr. D. Juan grandes demostraciones de alegría y escrito cartas a la ciudad y al Cabildo, diciendo que iban prósperamente sus negocios y que el Consejo de Aragón y el de Estado habían hecho consulta a su Majd. que sacase al Sr. Inquisidor Gral. de España. Esto conmueve y no poco; y yo no lo he creído, aunque se refiere por todos que en el Consejo de Aragón sólo faltó el voto del Sr. Heredia y en el de Estado

ninguno; y en el de Castilla hubo cuatro votos de lo mismo y los nombran. Y que en el de Estado se propuso a su Majd. que se preguntase al de Castilla, si pesaba más el no ceder su Majd. o perderse esta Monarquía. No sé por dónde se pierda.

Ayer Viernes los afectos al Sr. D. Juan llenaron la ciudad con una voz de que su Alteza había tenido carta que el Sr. Inquisidor se partía. Yo temo que salen estas voces a fin de hacer después mayor la queja y de publicar, que contra el parecer de los Consejos mantiene su Majd. su dictamen. Y convendría escribir al Duque si no es así. Un día fue el Sr. D. Juan a caza con algunos Cabos y Caballeros y hace a todos raros agasajos. Y siempre da que recelar que lleva alguna mira. Hase puesto un pasquín en las esquinas contra los de la Compañía con estas palabras: *Si cum Jesuitis, sine Jesu itis.* Ha salido aquí una carta contra nosotros cuyo título es: *Carta de San Ignacio al P. Everardo,* en que dicen mil desatinos, tratándole de mal hijo y revolviendo contra todos.

El Duque ha hecho gran sentimiento de que se envíen de allá Gobernadores para algunas plazas, mostrando que se hace desconfianza del, en llegar a pensar que fuera posible el que su Excia. pusiese plaza ninguna en manos de su Alteza.

Don Joseph de Pinós escribe al Marqués de Castelrodrigo (cuyas respuestas se han visto), mostrando su primera obligación de servir a su Majd. y su retiro. Él y sus aliados son émulos declarados del Duque, no por otra causa sino porque no les da la mano en el gobierno, que les daba su antecesor; con que pocuran dar a entender que su Excia. se estrecha mucho en las ejecuciones con el Sr. D. Juan. Y por este lado significan su celo y malquistan al Duque; y por otro lado levantan la voz por su alteza. Y mi sentir es que ni se les ha de creer lo que escriben ni se ha de fiar dellos.

D. Pedro Copóns es uno de sus allegados y íntimo del P. Damián Pla[25], que lleva las noticias y que le escribe (yo lo he sabido) al Marqués de Castelrodrigo y al Sr. Inquisidor Gral. Y digo lo mismo deste que de los otros: que es menester ni dar crédito ni hacer confianza. Aunque algunos sienten muy bien del. En casa de D. Juan Antº. de Velasco se suelen juntar muchos y, con ocasión de haberse muerto una hija suya, han concurrido más. No faltan entre ellos algunos buenos y les duele el modo con que se habla en apoyo del Sr. D. Juan y descrédito del Sr. Inquisidor Gral. En una de estas conversaciones se halló Fray Ignacio de San Filiú, Capuchino, que tiene introducción por buen predicador y emparentado. Habló muy mal del Sr. Inquisidor Gral. Los Capuchinos fueron gran parte en las turbaciones pasadas: es bien quitar cualquiera ocasión remota de que lo sean en otras. Y sin ruido se podría sacar de aquí ese Fraile, pues es de gran reparo que una austeridad se desmesure; y los que no tienen tanta obligación de modestia hallan ejemplar para calificar por santas semejantes pláticas.

La puerta del Ángel, cercana a la casa del Sr. D. Juan, la tienen los Alemanes del tercio del Marqués de Leyden. Y, aunque haya otro Maestre de Campo y él no lo sea, tiene gran mano con los soldados. Débense remover de aquella puerta.

D. Cristóbal de Villarroel tenía a cargo de su tercio las Atarazanas, donde está la casa de la pólvora y de todas las armas y municiones. El Duque mandó que le mudasen (por confidente del Sr. D. Juan, aunque con otro pretexto) y que estuviese allí el Tercio de D. Baltasar Pereira; ha estado replicando Villarroel y el Duque firme y amenazando le enviara con su tercio a un presidio. No he sabido si se ha ejecutado.

---

[25] Fechas de los tres Jesuitas, que se nombran en las cartas: *Perlas, Antonio*: Aragón; † Valencia 12 Set. 1682. *Piquer, Jacinto*: Aragón; † Barcelona 5 Nov. 1671. *Pla, Damián*: Aragón; † Madrid 12 Mayo 1679. Fuente: J. FEJÉR, *Defuncti secundi saeculi S.I. 1640-1740* I-IV (Roma 1985-1989). El P. Pla residía en Madrid y allí recibía, y entregaba en la Corte, las cartas de Barcelona.

Sé que el Duque ha entrado estos día en recelos de que no intenten algo los aliados de su Alteza y ha ido llamando con secreto a los seguros y encargádoles anden con gran cuidado y le den avisos de todo y a todas horas. Con el Sr. D. Juan no sé que se dé por entendido: vele de cuando en cuando. Pero yo estoy en un sentir que se tiran a engaños el uno al otro; y, aunque cada uno tiene harta maña, no me determino a cuál es mayor.

He salido de gran cuidado de la carta, que V. E. se ha servido escribirme; que le tenía, porque ni había tenido respuesta de ninguna mía ni el correo pasado me avisó el P. Pla del recibo de mi pliego.

Levántanme con el Sr. D. Juan mil falsos testimonios de cuán contrario me muestro, de lo que aconsejo al Duque, de lo que escribo a esa Corte; y ha menester el Duque defenderme. Hiciera yo vanidad dello; pero en acción exterior no me han visto mover, ni jamás en conversaciones le tomo en boca. Acaso me imputan algunos efectos; pero es cierto que el Duque con su atención y celo los discurre y los obra. Y acaso, si mis consejos hubieran instantáneamente aprovechado, no le imputaran al Duque por allá lo que sin razón le imputan los vulgares y los menos noticiosos.

Esta noche despacha el Duque extraordinario; me dijo esta tarde para qué; porque estaba muy ocupado escribiendo. Dos días ha me dijo le despacharía para dos avisos de las tropas de franceses, que se van acercando a Ruysellón. No se ofrece otra cosa que avisar a V. E., cuya persona guarde Dios, etc.

Barcelona, Enero 4 de 669, etc.

7: Barcelona, Enero 12 de 1669
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 39r/v.

El Martes 8 deste llegó la saetía de Génova con la carta del Secretario de la Embajada, dando aviso de la muerte del Marqués de Mortara; escribía luego el Duque un papel muy discreto al Sr. D. Juan, dándole esta nueva y proponiéndole que era buena ocasión para que su Alteza fuese al Gobierno de Milán, con que se ajustarían las materias y saldría dellas con decoro, quietándose los ánimos. Respondiole, sin parecerle mal la proposición, que en Madrid no le darían el Gobierno y habría muchos pretendientes del, que no le estaba bien sacar la cara a pedirlo y que su Excia. no escribiese en ello, porque no pareciese era materia comunicada. Con esta respuesta el Duque, cuando hizo el extraordinario, no habló dello. Pero yo doy cuenta a V. E. por si acaso este fuese camino para componerse las cosas.

El Jueves a la una del día llegó posta al Sr. D. Juan, que se la hicieron de Zaragoza con sus cartas de correo; que el deseo dellas le hizo usar desta diligencia. En llegando, publicó luego que se había hecho Junta de Gobierno delante de la Reina Nra. Sra. sobre la salida del Sr. Inquisidor Gral., que había durado más de tres horas, en la cual V. E. y el Cardenal de Aragón y el Sr. Conde de Peñaranda habían votado que saliese de España; y que el Sr. Presidente de Castilla y el Sr. Marqués de Aytona habían votado lo contrario. Y que la Reina Nra. Sra. había salido llorando de la Junta. Y que habían pasado seis días después della sin haber salido resolución. Con estas noticias sus aliados celebran triunfos y no sé que sea bueno para nada. Y es muy de extrañar que materias tan recónditas se escriban luego acá, pues es lo mismo que echarlas en la calle, cuando no han llegado aquí, que muy al punto se celebran. Y con tanta individuación se escriben, que se añadía había entrado muy llorosa la Reina y que la Sra. Camarera la sacó chocolate y la obligó a tomarle y aun las palabras que la dijo.

He recibido con toda estimación la carta de V. E. con aviso de haber llegado la

mía. Ahora no hay novedad más que las dichas; y el que cada día se siente más, que de allá no se envíe dinero, que perece la gente.

Guarde Dios, etc. Barcelona, Enero 12 de 669, etc.

8: Barcelona, Enero 19 de 1669
Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.
A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 40r/v-41r/v.

Los émulos del Duque (que los hay conocidos) siendo los que más se estrechan con el Sr. D. Juan y con su familia, atribuyen la amistad de su Alteza con su Excia. a mala parte, a deservicio de su Majd. Pasan adelante a juzgar que no da paso el Duque sin mi consejo y infieren que yo voy a una con él en lo que le imputan. Premisa falsa y ilación falsísima. Escriben en esta conformidad a esa Corte y su estafetero y íntimo correspondiente de D. Pedro Copóns es el P. Damián Pla. Este Padre ha llenado de cartas a esta Provincia de la Compª., diciendo *que de acá se escribe que el Confesor del Virrey no hace buenos oficios al Sr. Inquisidor Gral. ni en estas materias.* He ofrecido a Dios la calumnia, pero a su servicio conviene deshacerla, porque estos Padres no levanten alguna llama en la Provincia y con nuestro General y con el Sr. Inquisidor Gral., que ocasione daños. Y así, poniendo mi honra en manos de V. E., que lo sabe todo, rendidamente le suplico que con dos ligeras diligencias se sirva atajarlos. La una es, mandando llamar al P. Pla y diciéndole cuán fino es el Duque en el servicio de su Majd., y yo también; y que así lo publique en el Colº. Imperial y en todas ocasiones. La otra, que pues V. E. suele escribir al P. Piquer, se sirva decirle lo mismo y mandarle lo diga al P. Perlas, Provincial, y se puede tomar ocasión al escribírselo, de encargarle me dé las gracias el P. Provincial. Con sólo el testimonio de de V. E., quedarán estos Padres en la buena fe, que deben tener. Pues es cierto que no es muy vano el recelo, con que vino, de alguna violencia de parte de la familia del Sr. D. Juan, que me muestra ojeriza.

El Sr. D. Juan ha tomado el hábito de la Tercera Orden de Sto. Domingo; comulga dos veces cada semana y cada día se recoge a orar y reza dos horas. Los discretos juzgan que es paliar sus intenciones para que se piense que, quien trata de tanta virtud, obra con sana intención y con eso se le junte más séquito.

Estos días pasados solicitó ajustar cuánta gente le podría dar cada lugar de un distrito desde una legua de aquí adelante. Hizo luego el Duque la contramina y envió en secreto personas con otro título, que asegurasen a los lugares en el servicio de su Majd,; y se hizo.

El Tercio del Marqués de Leyden le va desmembrando y el Lunes pasado envió cien hombres del a Puycerdán y cuarenta a Urgel.

Ha hecho con gran secreto que el Maestre de Campo general escriba de su mano a todos los Gobernadores de las Plazas que se ha sabido (ha sido pretexto, aunque no es así) que el francés quiere tomar por interpresa alguna plaza de Cataluña y que así les manda estén muy vigilantes; y que no dejen entrar dentro ningún número de gente, que pasen de tres personas, si no llevan su licencia con firma y sello; y que, si él mismo fuere a ellas no le dejen entrar si no lleva firma y sello del Duque. Con estas diligencias se va cautelando cualquier recelo; porque los entendidos discurren así: demos caso que salga el Sr. Inquisidor Gral. ¿qué ha de hacer de sí el Sr. D. Juan? La Reina Nra. Sra. es forzoso quede con él disgustada y ofendida. Los Ministros no le han de querer en Madrid por muchas razones,

que se consideran; el volverse a Consuegra[26] en desgracia de su Majd. y no querido de los Ministros, no parece que cabe en su genio. Luego justo es el recelo; que intente alguna novedad para quedarse con algo o para obligar a que se lo concedan, poniendo nuevos temores de inquietudes. No parece despreciable el discurso.

Don Joseph de Pinós hizo un gran convite esta semana a los de la familia del Sr. D. Juan. Por medio del P. Pla escribe al marqués de Castelrodrigo y cada sábado va por la tarde dicho Padre a La Florida a llevarle las cartas y noticias. Estas lleva también al Sr. Inquisidor Gral. Doy cuenta a V. E. de todas las menudencias, que a veces conducen para formar el juicio en puntos sustanciales de las materias que se tratan; especialmente, siendo de calidad, que es necesario atender a los incidentes y secuelas.

Después de haber publicado el Sr. D. Juan lo que escribí a V. E. en la pasada de los votos de la junta, que se tuvo delante de su Majd. esta semana, los de su familia han dicho que había variación en las cartas acerca del voto del Sr. Conde de Peñaranda: que en unas se decía que había quedado indeciso, en otras que había sido en favor del Sr. Inquisidor Gral. y en otras que salía por las instancias de su Alteza. Y que el Sr. Marqués de Aytona no había votado en la Junta y que después dio por escrito su voto en favor del Sr. Inquisidor Gral. Gran desdicha del siglo que estas materias se hablen en boticas y tabernas.

Es ya voz que en casa del Sr. D. Juan están descontentos del Duque. Su alteza le escribió un billete, que no me ha mostrado (díjomelo a mí la Sra. Duquesa) en que debía de significarle desconfianza. Respondiole tres pliegos de papel, que tubo guardados para esta ocasión y yo dije a V. E. días ha que me los había mostrado su Excia. en gran secreto. Habrá quedado desengañado el Sr. D. Juan de que el Duque ni ha de permitir la más mínima conmoción en el País ni ha de obrar cosa en deservicio de su Majd.

De reconocer ya todos que el Duque desde los principios ha obrado con maña y que todas las líneas de su amistad y agasajos han tirado al centro de quietar y detener al Sr. D. Juan para que no se alborotase Cataluña, como lo ha conseguido, algunos han llegado a temer que, desesperado su Alteza, no intente alguna violencia contra el Duque, para que en una desdicha se llegase a conmover la plebe y él tuviese ocasión de introducirse y apoderarse desto. Y no parece que, quien ha intentado matar a un Sacerdote, Religioso, Inquisidor Gral., hará mucho reparo en intentar esotro. El Duque no conoce la cara al miedo; yo se lo he dicho y que mire cómo va de noche a casa del Sr. D. Juan, las veces que va a verle y que no se disfrace las Carnestollendas, porque es ocasión para cualquier maleficio. Hame dicho que vive con cuidado.

He encargado mucho a mi Sra. la Duquesa le ponga en estos recelos y preocupación. Obro lo que debo y alcanzo.

Pasó por aquí un correo de su Santidad y dijo que pensaba hallar aquí al Sr. Nuncio y con esto y otras cosas, que refirió, dejó harta materia que hablar y mentir.

Ayer le llegó al Sr. D. Juan la posta de sus cartas y luego sembraron grandes mentiras de intentos de matarle, con muchos lamentos de que no tenía segura la vida. Don Melchor de Portocarrero, criado suyo, es el de su confidencia y hombre nocivo.

Repítense las noticias de venir tropas Francesas y de que viene Don Joseph Dardena a mandarlas todas. El Duque dice que no vienen llamadas del Sr. D. Juan, pero que vienen porque está aquí Sr. D. Juan a ver lo que sucede. Yo repito que si su Alteza se obstina en no ir a Consuegra, ha de suceder una de dos: o desaparecer una noche, yéndose a juntar con las tropas de Francia o armar una traición al Duque para apoderarse desto, que hallán-

---

[26] Dijimos en 2.1 que *Consuegra* (hoy 8.000 hab.) era sede del del Priorato de San Juan de Jerusalén; comprendía muchos pueblos del entorno: Alcázar de San Juan, a 38 km, se llamó antaño Alcázar de Consuegra. Ese señorío era poco para la ambición de D. Juan.

dose sin esta cabeza, le seguirá. Porque pregunto: ¿Qué ha de hacer su Alteza después de sus protestas, amenazas y cartas, si se ve desairado y no queriendo reintegrarse a su antiguo Estado? Y no veo sino una destas dos cosas. El Duque ya me confiesa que no puede ser otra; ni come ni duerme con el cuidado; y dice que, si averiguase (como lo procura) que tuviese inteligencia con Franceses su Alteza, sin duda le prendería. Siente mucho su Excia. se dilate enviar alguna resolución para ir andando en la materia, porque en este tiempo de dilación se da lugar a que vengan más Franceses y a que su Alteza prosiga la mina, si la hace, en Cataluña, aunque se vela para la contramina. Y así V. E. represente que el mayor daño es la dilación y que con ésta se pueden reducir las cosas a sumos aprietos y así es menester enviar a la posta órdenes con que su Alteza acabe de vomitar el veneno.

Guarde Dios, etc. Barcelona, Enero 19, 669

Existe la siguiente posdata

Este correo no he tenido carta de V. E. Sírvase decirme si será mejor enviar las cartas a otro, y a quién. Que se debe de detener en llegar a manos de V. E.; y, aunque he encargado al P. Pla el secreto de esta correspondencia, no le tengo por muy seguro en que calle.

Viene aquí el besalamano, la firma y el remite

9: Barcelona, Enero 26 de 1669

Andrés Mendo a Cristóbal Crespí de Valldaura.

A.U.V. *Sección «Crespí de Valldaura» legajo 25* 42r/v.

Ya dio fin mi comisión, pues habrá visto V. E. en la carta del Duque (que llevó el extraordinario) con copia de la carta, que escribió a la Reina Nra. Sra., la resolución del Sr. D. Juan. No ha cesado su Excia. estos días pasados de darle baterías hasta concluirlo. Y se ha conocido ya su destreza en lo obrado, pues ni ha desconfiado a su Alteza, agradándole porque no se precipitase ni ha promovido sus designios porque no se esperanzase. Ya cesaron los temores. Hase despedido con papeles su Alteza de la Diputación, Cabildo y Ciudad, enviándoles copias de la carta, que envió a su Majestad.

A otro día, que partió el extraordinario, llegó uno desa Corte con carta del Sr. D. Blasco de Loyola para el Duque, en que, en nombre de su Majd., le preguntaba si tenía por conveniencia ir al Gobierno de Milán; que había suspendido su promoción hasta saber su voluntad, deseando hacerle merced por sus particulares méritos y servicios. No sé, si faltase de aquí, qué Capitán General y Virrey, para caso de romperse la guerra, se ha de poner, de tanto celo, atención y experiencia; falta haría grande; y no menor a la justicia, de que es muy celoso. Pero en caso de que salgamos de la jurisdicción de V. E., yo no saldré jamás de su obediencia.

Guarde Dios, etc. Barcelona, 26 Enero 669 ...
He recibido la de V. E.
Excmo. Sr.: Besa la mano de V. E. su Capellán

Andrés Mendo [rubricado]

Exco. Sr. Vicecanciller de Aragón

APENDICE

Mendo alude en sus cartas a lo escrito por él mismo al Inquisidor General, dando a entender que otros Jesuitas le escribían también. Y se queja (carta 8ª) de que no le dejaban en buen lugar. Pues bien, el P. Everardo (contra su costumbre) tiene la precaución de que *las cartas enviadas desde Barcelona* se copien incompletas y *anónimas*. Pienso que lo hacía por estar entre ellas las de Mendo y quizá las de otros de la Compañía.

Pongo aquí estos retazos de cartas anónimas, tal como están en las *Memorias*. La 1ª, 2ª y 5ª llevan el estilo de Mendo. La 6ª parece también de él y escrita a otra persona distinta de Nithard. Elijo otras dos, de las varias que existen, que bien podrían ser de otros Jesuitas. También entre ellos había críticos del Duque. Nótese que la 1ª carta lleva fecha posterior a la 2ª, pero está recogida en el volumen precedente de las *Memorias*. Se aprecia en algunos detalles («de él» por «del» ...) la mano de los copistas.

CARTAS DEL P. MENDO Y DE OTROS AL P. NITHARD

1: Barcelona, 18 de noviembre de 1668
Biblioteca Nacional de Madrid (= B.N.M.) *MS 8348*72.

Copia de noticias y avisos de Barcelona. Estos días asistió el Sr. D. Juan, de rebozo en la tribuna del Palacio del Virrey, para oir una comedia, que se hizo: *De lo que merece un soldado.* Donde un bastardo sucede al Reino de Nápoles por haber echado de un balcón al Legítimo. Y la celebró y calificó S. A. de muy buena: con quien estaban D. Juan Antº. de Velasco, D. Juan de Portocarrero, el Conde de Puñoenrostro y su secretario Don Mateo Patiño. Hubo muchas damas y gente de guerra.

El Doctor Vidal y Roca dijo el jueves pasado en la sala que el Duque de Osuna era finísimo amigo de D. Juan y que se perderá con él, si no se ajustan estas materias y que dudaba mucho cumpliese con el oficio de Virrey; porque se murmuraba en el lugar de que la milicia era de su parte y que para su seguridad le entregará a Flix y a Lérida, donde dicen no hay guarnición.

Dícese por cierto que el Sr. D. Juan se va a Monserrate a una novena y que a la vuelta se vendrá a vivir a unas casas, que están juntas al convento de Frailes Franciscos, llamado el Jesús, para que con más facilidad pueda conferir con el Virrey y ser cortejado de la gente. Barcelona 18 de Noviembre de 1668.

2: Barcelona, 8 de noviembre de 1668
B.N.M. *MS 83499*a.

Avisos de otra persona segura de Barcelona de 8 de Noviembre: Tengo dado bastantes noticias a V. S. del estado de Cataluña y materias tocantes al Sr. D. Juan; y así en ésta repetiré lo mismo; y es: que este pueblo está tan cegado del amor a S. A., que no hay despeño a que no se arroje, si S. A. quiere.

Las tropas de guerra, así de infantería como de caballería, dependen absolutamente de él, menos tal o cual oficial, que hoy no se atreve a declarar y que el día de rompimiento tendrá a mucha gracia y dicha, que le dejen ir libre con su tropa. Los Gobernadores de Rosas y Palamós, aunque no seguirán a D. Juan, hoy no son dueños de sus plazas, porque la guarnición depende de D. Juan; y, si esto llega a ser guerra, como no lo dudo, según las

blandas y lentas resoluciones, que en Madrid se toman, por lo menos se entrará en ello con la pérdida de Cataluña; sin que haya acá quien pueda cooperar a resistirlo. Porque esto está tan precipitado, que, si D. Juan quisiera echar al mar a los Conselleres de Barcelona, que es lo más venerado, no había menester más que hacer creer al pueblo que eran contra él; que los que escriben y ofrecen lo contrario engañan a la Reina y a sus Ministros. Además esta Francia avanza a Rosellón seis mil infantes debajo del Gobierno del Barón Monclar y han dado perdón a los que se oponían al derecho de la sal. Pena da de la vida de las guardas para que no entren a lugar o casa alguna y sólo cuiden de los puertos y caminos reales.

3: Barcelona, Enero de 1669
B.N.M. *MS 8349*168-9.

Avisos de Barcelona de Enero 1669. El estado de las materias corrientes por acá, es que cada día se van desengañando los comunes del fin a que tira el partido de D. Juan y sus pretensiones. Por la parte de la Diputación y ciudad no hay que temer, porque creemos no asistirán a D. Juan.

Estos comunes se hubieran declarado luego contra S. A., sino por el temor de la guarnición, que hoy se halla numerosa de cerca de tres mil hombres, sin los cabos de guerra; aunque reconocemos muchos que conservarán la fe al Rey.

Las tropas, que van entrando en Rosellón, son cuatro mil infantes y quinientos caballos; y parece, según el corto número, sólo son para asegurar sus plazas, a vista de las muchas tropas, que hay en Cataluña. El único remedio para atajar estos movimientos ya le habemos representado diversas veces; que es enviar acá persona de espíritu, que con la autoridad de la Reina pueda hacer declarar y unir, así los cabos de guerra, como naturales, que hoy conservan la fidelidad. Pero respecto de la gruesa guarnición de Barcelona, y de las tropas de Francia, que están en Rosellón, parece que, si el personaje, que deben necesariamente enviar, entra con título de Virrey, sería obligar a los del partido de D. Juan, y de Osuna, a quitarse el rebozo e impedirle la entrada y valerse de los Franceses y dar al través con todo. Y así importaría que esta persona viniese con pretexto de tratar ajuste con este partido u otro medio o título colorado. Y después de entrado acá, reconocidas las fuerzas de la parte del Rey, respecto de la gente militar (porque de los ciudadanos faltaran pocos) entonces podría declararse, sin aventurar a Cataluña. Y de otra manera se duda que este mal, dejándole correr sin aplicarle remedio, pueda curarse.

4: Barcelona, 15 de Enero de 1669
B.N.M. *MS 8349*169.

Otros de 15 del mismo. Las materias de acá esta semana han mudado cara, conociendo todos que Osuna hace el primer papel y D. Juan el segundo. Porque, siendo D. Jerónimo Miguel el que hacía los votos por D. Juan en el Consejo de Ciento y el que hoy tiene más crédito en la casa de la ciudad, Osuna le ha puesto en la cárcel con pretexto de la devoción de la Monja de Montesión, habiendo precedido la reconciliación por medio de D. Juan y visita de D. Miguel al Duque.

También el Duque ha preso un albañil de gran séquito con el pueblo y que asistía siempre en casa de D. Juan. Estas dos prisiones con tan livianos pretextos han alterado de tal manera, no sólo al pueblo, pero a la gente de capa negra, que es increible la mudanza. Y juzgo se podría obrar, si acá se reconociese alguna fortaleza en la Reina y sus Ministros. Pinós y sus amigos peligran mucho y temen perderse y mantenerse en Cataluña.

5: Barcelona, 19 de Enero de 1669
B.N.M. *MS 8349*169-70.

Otros avisos de Barcelona de 19 del mismo. Pocas noticias tengo que participar a V. S. en esta estafeta, si no es que, por lo que se explican algunos criados del Sr. D. Juan, se dice que S. A. está haciendo por último un manifiesto para dejar la pluma (así lo dicen) y tomar la espada. Lo cierto es que los Catalanes le aman mucho y no sé si a los que escriben en otra forma, les mueven sus conveniencias. Antes de ayer oí a un religioso, que ha sido Provincial de su religión, que remaría en una galera en servicio del Sr. D. Juan; a que estaba presente un Director de un lugar de la costa, quien dijo tenía dos hermanos y que les sustentaría si sirviesen en los designios del Sr. D. Juan.

La gente, que mueve el Francés para entrar en Rosellón, ya lo sabrá V. S.; y a lo que venía el correo, que despachó el Nuncio de Su Santd.: que aquí dijo que se suponía en Roma que el Nuncio estaría en Cataluña y que venía a conferirse con el Sr. D. Juan este ajuste.

Los soldados están pereciendo, desnudos y descalzos, sin una manta ni un jergón en que acostarse; y así mueren muchos; y los que pueden se pasan a Francia, porque en las Plazas aparecen boletines, en que se dice que a cualquier soldado (como no sea español) que se pasare a servir a Francia, le darán un real cada día y le harán luego un vestido.

6: Barcelona, 19 de Enero de 1669
B.N.M. *MS 8349*170-2.

Otro de la misma data. Los Ministros, que han visitado al Sr. D. Juan y el Gobernador de Cataluña concilian estas materias con hacer Virrey de Cataluña a S. A., ya que dice y divulga que acá sólo, tiene seguridad en su vida y persona; y envían al Duque de Osuna a Milán, aunque se resista, atendiendo más a su reputación que a sus conveniencias. Este Caballero se va retirando de sus cortejos y de visitar a S. A., que muestra sentimiento de habérsele excusado de nombrar Teniente General de la Caballería a Portocarrero.

El Sr. D. Juan se ha hecho de la tercera orden de Sto. Domingo: fue a darle el Hábito el Provincial a Jesús; y al día siguiente le dispensó en el Noviciado y le profesó. Muchos extrañan, y hombres de capacidad, cómo se compadecen sus devociones y la perseverancia en la detracción al prójimo; por cuya causa juzgan los fines y cobran desengaños y se desvían de sus máximas.

Ha parecido bien la vuelta de Rojas, el quitar a Villarroel las llaves de las armas y municiones de las Atarazanas, el nombramiento de Gobernadores en las Plazas, cuyas prevenciones son necesarísimas por mirar todas a la seguridad de la Provincia, que la hay; y fuera mayor si usara S. Majd. de su autoridad y se hiciera respetar como a Reina y Señora nuestra; y no habría osadía de que nadie se opusiera a su voluntad.

Hay poco que averiguar de los sujetos, que V. S. me pregunta; porque no hay cosa más pública y notoria que, desde que llegó Su Alteza, D. Joseph de Pinós y D. Pedro de Copóns sean de la facción de S. A.; y que Pinós viene de Badalona, donde asiste con su casa muy a menudo, a conferirse y encerrarse con el Sr. D. Juan; el cual y dicho Copóns, D. Ramón Copóns, sus colaterales, D. Guillén y D. Luis de Josá, son camaradas y compañeros de D. Juan Antº. de Velasco. Y éste con el Conde de Eril y D. Fsco. de Eril, los que capitanean la cuadrilla de los Joanistas (inventando cada día diferentes embustes y novedades) a que ayuda mucho D. Joseph de Borja, haciendo sátiras: pues la carta de San Ignacio, que es constante, fue suya; y se duda de que no lo sea también «La pasión». Y su hermano D. Baltasar de Borja fue a Valencia con las cartas del Sr. D. Juan; pareciendo a todos ellos que, con seguir esta parcialidad, aseguran sus conciencias.

Ya que he llegado a individuar sujetos, no puedo en conciencia excusar que el P. Ignacio Filiú, Capuchino, profetizó en casa de Velasco que el Inquisidor General se ha de ver en mano de los Catalanes y en Barcelona para su mayor castigo. Otros hay merecedores de que se les saquen las lenguas por el cogote, por lo que hablan de lo sagrado de la Majestad: Y que ha de ser reclusa en un convento, sin embarazarse de decirlo en la casa de la conversación públicamente. De los cuales los más principales son D. Francisco Tuñent, que tiene una hija casada en Perpiñán; Joán Jalpí, hijo del Dr. March Jalpí, que es ayuda de cámara del Sr. D. Juan; D. Victoriano de Balda y el Dr. Rafael Llampillas; sin otros cofrades conocidos por traidores y aficionados a Francia. Propongo a los pies de Cristo que lo que digo no es por agravio ni odio, que tenga con ninguno de ellos, sino llevado de la pureza de mi fe al Real servicio de S. Majd. y obligado e irritado de sus públicas desvergüenzas.

También digo a V. S. que el Inquisidor General debe estar con grande reconocimiento a D. Frsco. Monserrat en esta ocasión (pues libremente defiende su inocencia sin embarazarse de disputar públicamente) a D. Jerónimo Navarro, Capitán de Caballos; al Conde de Plasencia; a D. Joseph de Rocaberti; a D. Frsco. de Oriz; a D. Miguel de Calders; a D. Frsco. de Sacirera; a D. Joseph de Ferreras y a otros de sus cuadrillas, que a velas desplegadas defienden lo mismo, porque consideran ser verdad y que hacen el mayor servicie del Rey, ensalzando la autoridad de Nra. Santa Reina. Y que S. Majd. no ha de verse expuesta a la voluntad de un particular (que tal juzgan al Sr. D. Juan en la esfera presente) y que se valga de la amenaza para el efecto.

Lo que sigue parece comentario de Nithard

De estos avisos y de otros muchos, que con gran uniformidad se tuvieron en la Corte, de aquellas partes, se conoce claramente la mudanza de los ánimos de aquellos naturales y la aversión, que concibieron de la persona y procedimientos del Sr. D. Juan. Y por el contrario, el amor, fidelidad y ley, que manifiestaban al real servicio y conservación pública de aquella provincia. Resolución, que, habiéndola notado el Sr. D. Juan, le dio gran cuidado, viéndose desamparado de aquellos de quienes más se había fiado. Pero no por eso dejó de persistir en su obstinación y empeño, escribiendo de nuevo cartas al Reino y estamentos de Valencia, en la misma conformidad de la que escribió a la Diputación y brazos de Cataluña a 31 de Diciembre del año pasado. Enviándoselas por medio de D. Baltasar de Borja, hijo de D. Rodrigo (que algunos días antes había llegado a aquella ciudad); ambos fieramente apasionados de la persona y parcialidad del Sr. D. Juan.

Y habiéndolas recibido D. Baltasar, las entregó luego a sus dueños; añadiendo a boca las demás razones y motivos para persuadirlos a que asistiesen con su interposición a sus pretensiones.

SUMMARY

In November 1668 Don Juan José de Austria (the only *recognised* bastard son of Felipe IV, King of Spain) took refuge in Barcelona, escaping from an order of arrest by widow Queen Mariana, who ruled the country during the minority of Carlos II, the successor of the King Felipe. At that time the 5th the Duke of Osuna was Viceroy of Catalonia, former friend and comrade-in-arms of D. Juan. The jesuit Fr. Andrés Mendo was then in Barcelona as the confessor of the Viceroy and his family. D. Juan become the strong enemy of Fr. Everardo Nithard, confessor and confidant of the Queen, who nominated him Counselor of State and also managed the Pope to nominate him General Inquisitor, becoming as so a member of the Government Council. Mendo hated Osuna being so kind with *dangerous* Don Juan and wrote many letters to his friend G. Crespí de Valldaura, also Counselor of State and member of the Government Council.

COMMENTARII BREVIORES

JOSEPH JUNGMANN S.J. (1830-1885) EIN NEUSCHOLASTISCHER ÄSTHETIKER

PETER STOCKMANN – Passau.

Die 1857 wiedererrichtete und der Societas Jesu übertragene Theologische Fakultät der Universität Innsbruck[1] gilt als Hochburg der sogenannten «Neuscholastik»[2], jener komplexen geistesgeschichtlichen Bewegung, die den deutschsprachigen Katholizismus vor allem ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend erfaßte. Von 1858 bis 1885 lehrte und forschte hier auch Professor Joseph Jungmann SJ, der in knapp drei Jahrzehnten ein umfangreiches, über 3000 Seiten umfassendes Werk[3] geschaffen hat, das aber in Vergessenheit geraten ist, wie beispielsweise der Forschungsstand belegt: Die spärliche Sekundärliteratur bleibt, die Abhandlung von Professor Walter Croce SJ[4] ausgenommen, praktisch nur auf Eintragungen in Nachschlagewerken[5] und beiläufige Erwäh-

---

[1] Vgl. Emerich CORETH SJ, *Das Jesuitenkolleg Innsbruck. Grundzüge seiner Geschichte.* Zeitschrift für Katholische Theologie 113 (1991) 140-213 167; Hugo RAHNER SJ, *Die Geschichte eines Jahrhunderts. Zum Jubiläum der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck 1857-1957.* Ebenda 80 (1958) 1-65 15.

[2] Vgl. Emerich CORETH SJ-Walter M. NEIDL-Georg PFLIGERSDORFFER (Hrsg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* II (Graz, Wien, Köln 1988). Otto MUCK SJ, *Neuscholastik.* In: Karl RAHNER SJ-Adolf DARLAP (Hrsg.), *Sacramentum Mundi* III (Freiburg, Basel, Wien 1969) 749-754.

[3] Hugo HURTER SJ (Ed.), *Nomenclator literarius theologiae catholicae theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos* V/2 (Oeniponte ³1913) 1822-1823 LXV CLVII; SOMMERVOGEL IV 884-885, IX 540.

[4] Walter CROCE SJ, *Joseph Jungmann und die Homiletik.* Zeitschrift für Katholische Theologie 80 (1958) 193-199.

[5] Vgl. Walter CROCE SJ, *Jungmann, Joseph.* In: Joseph HÖFER-Karl RAHNER SJ (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* V (Freiburg ²1960) 1219; Rudolf EISLER, *Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker* (Berlin 1912) 308; Carlo GIACON SJ, *Jungmann, Joseph.* In: *Enciclopedia Cattolica* VIII (Città del Vaticano 1951) 625; Karl KLAAR, *Jungmann, Josef.* In: Charles G. HERBERMANN-Edward A. PACE-Condé B. PALLEN-Thomas J. SHAHAN-John J. WYNNE SJ (Ed.), *The Catholic Encyclopedia* VII (New York 1910) 566-567; Ludwig KOCH SJ, *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt* (Paderborn 1934) 944; Wilhelm KOSCH, *Das Katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon* II (Augsburg o. J.) 1949; Friedrich LAUCHERT, *Jungmann: Joseph.* In: HISTORISCHE COMMISSION BEI DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hrsg.), *Allgemeine Deutsche Biographie* L (Leipzig 1905) 723; Johannes MUNDWILER SJ, *Jungmann, Joseph.* In: Michael BUCHBERGER (Hrsg.), *Kirchliches Handlexikon* II (Freiburg im Breisgau 1912) 244; ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hrsg.), *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950* III (Graz, Köln 1965) 151; Klemens SCHAUPP SJ, *Jungmann, Joseph.* In: Walter KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* V (Freiburg, Basel, Rom, Wien ³[im Druck]); Franz SCHUBERT, *Jungmann, Joseph.* In: Michael BUCHBERGER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* V (Freiburg im Breisgau

nungen[6] beschränkt. Im folgenden wird nun nach einem kurzen biographischen Porträt das literarische Oeuvre von Jungmann und seine Rezeption vor dem Hintergrund der Neuscholastik skizziert.

I. Leben

Jungmann wurde am 12.11.1830 in Münster (Westfalen) geboren. Nach dem Besuch des dortigen Gymnasiums Paulinum studierte er zunächst Philosophie an der Münsterischen Akademie, ehe er 1850 in das Collegium Germanicum überwechselte[7]. Die Studien der Philosophie und Theologie in Rom schloß er 1856 mit dem Doktorat ab. 1855 zum Priester geweiht, trat er am 15. Mai 1857 in die österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu ein. Das Noviziat in Baumgartenberg endete 1858. So konnte Jungmann das Kollegium der Innsbrucker Theologischen Fakultät, das vereinbarungsgemäß acht Professoren bilden sollten, vervollständigen. Als Professor der geistlichen Beredsamkeit und Katechetik – am Theologischen Konvikt dozierte er außerdem Liturgik – wirkte er bis zu seinem frühen Tod am 26.11.1885 in Innsbruck.

II. Werk

Jungmann, der «Ästhetiker und Homiletiker»[8] – diese Charakterisierung, die für viele ähnliche steht, benennt die Pole, in deren Spannungsfeld sich jede Interpretation seiner Werke bewegt. Nachstehende Ausführungen verstehen sich als Versuch, den Standort von Jungmann im Kontext der Neuscholastik zu bestimmen; mit Blick auf die Hauptwerke *Die Schönheit und die schöne Kunst* bzw. *Aesthetik, Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie* und *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* – die kleineren Schriften können nicht berücksichtigt werden – soll in sein Denken eingeführt werden, auch im Spiegel der zeitgenössischen Reaktionen, wobei insbesondere interessiert, *wer* an der Diskussion teilnahm, *wie* Jungmann argumentierte und *was* Kritik auf sich zog.

1. *Die Schönheit und die schöne Kunst – Aesthetik*

Das 1866 in Innsbruck erschienene Buch *Die Schönheit und die schöne Kunst. Nach den Anschauungen der sokratischen und der christlichen Philoso-*

1933) 722; Carlos Arthur Sevilla SJ, *Jungmann, Josef.* In: *New Catholic Encyclopedia* VIII (New York, St. Louis, San Francisco, Toronto, London, Sydney 1967) 58; Rinaldo Spirito, *Jungmann Giuseppe.* In: *Dizionario Ecclesiastico* II (Torino 1955) 529; Werner Ziegenfuss (Hrsg.), *Philosophen-Lexikon. Handwörterbuch der Philosophie nach Personen* I (Berlin 1949) 610.

[6] Vgl. z. B. Michael Hofmann SJ, *Das Nikolaihaus zu Innsbruck einst und jetzt* (Innsbruck 1908) 27 31 126; Koch, *Jesuiten-Lexikon* 1050.

[7] Vgl. Peter Schmidt, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552-1914)* (Tübingen 1984) 331 (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 56); Andreas Steinhuber SJ, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom* II (Freiburg im Breisgau 1895) 487; vgl. auch Heribert Schauf, *Germanikertheologen des 19. Jahrhunderts. Die Theologie in deren Sicht.* Korrespondenzblatt Collegium Germanicum et Hungaricum 59 (1952) II 152-167 152 f.

[8] Vgl. Josef Wodka, *Kirche in Österreich, Wegweiser durch ihre Geschichte* (Wien 1959) 393.

phie in ihrem Wesen dargestellt, das in der zweiten und in der dritten, jeweils überarbeiteten Auflage den Titel *Aesthetik* trägt, sowie die 1868 und 1885 veröffentlichten Aufsätze *Die pseudoschöne Kunst. «Die Schönheit und die schöne Kunst»*[9] und *Zur Aesthetik*[10] zeigen, daß Jungmann zeitlebens immer wieder Probleme der Ästhetik behandelt hat. *Die Schönheit und die schöne Kunst* bzw. die *Aesthetik*, die sowohl ins Spanische und ins Ungarische übersetzt[11] als auch oftmals rezensiert und «mehrfach angefochten»[12] wurde, stand somit im Mittelpunkt seines Schaffens.

Jungmann untergliedert die *Aesthetik* in zwei Teile: Im ersten werden die ästhetischen Grundbegriffe erklärt und das Wesen der Schönheit erläutert, im zweiten finden sich die schönen Künste selbst, d.h. ihre Aufgabe, ihre obersten Gesetze und ihre Mittel erörtert.

Innere Gutheit[13], eigentliche Liebe[14] und Genuß[15] sind für Jungmann die Fundamentalbegriffe der Ästhetik, an Hand deren er das von ihm zunächst nur vorläufig charakterisierte Wesen der Schönheit näher bestimmt. In Anlehnung an Plato, Aristoteles und Thomas von Aquin entwickelt er drei Definitionen, von denen sich die folgende – wie eigens vermerkt wird –[16] auch mit den Ansichten Joseph Kleutgens SJ[17] deckt: «Die Schönheit der Dinge ist deren Gutheit, insofern sie durch diese dem vernünftigen Geiste, auf Grund klarer Erkenntniß derselben, Gegenstand des Genusses zu seyn sich eignen»[18].

Für die Erstellung einer sogenannten «kalleologischen Rangordnung»[19] der Dinge gilt demnach die Regel, der freilich Gott, die wesenhafte Schönheit, nicht unterworfen ist: «Je größer die Fülle innerer Gutheit ist welche ein Wesen be-

---

[9] Joseph JUNGMANN SJ, *Die pseudoschöne Kunst. «Die Schönheit und die schöne Kunst»*. Organ für christliche Kunst 18 (1868) 68-71 78-81.

[10] Joseph JUNGMANN SJ, *Zur Aesthetik.* Zeitschrift für katholische Theologie 9 (1885) 241-279.

[11] Vgl. Joseph JUNGMANN SJ, *Aesthetik* (Freiburg im Breisgau ²1884) V f.

[12] SCHUBERT, *Jungmann* 722; tendenziös z. B. Paul von HOENSBROECH, *Der Jesuitenorden. Eine Enzyklopädie* I (Bern, Leipzig 1926) 302 f.

[13] JUNGMANN, *Aesthetik* 60 [Nr. 38]: «Die innere Gutheit der Dinge ist jene ihre Beschaffenheit, vermöge deren sie sich eignen, selbst und für sich, und nicht einer durch sie zu vermittelnden Wirkung wegen, für den vernünftigen Geist das Object des Strebens zu seyn».

[14] Ebenda 80 [Nr. 56]: «Die eigentliche Liebe ist das bejahende Streben eines vernünftigen Wesens, dessen eigentlichen Gegenstand und dessen letztes Ziel entweder das Object selbst bildet, auf das es sich richtet, oder ein von diesem Verschiedenes, zu welchem das Erstere in der Beziehung ethischer oder ontologischer Abhängigkeit steht».

[15] Ebenda 85 [Nr. 60]: «Der Genuß ist jener Act des Strebevermögens, welcher sich erzeugt, wenn das strebende Wesen den Gegenstand seiner Liebe erreicht hat, und ihn umfaßt».

[16] Ebenda 149 f. [Nr. 110].

[17] Joseph Kleutgen SJ: * 9.4.1811 Dortmund; SJ 28.4.1834; † 13.1.1883 St. Anton; vgl. KOCH, *Jesuiten-Lexikon* 997-999. Joseph Kleutgen SJ, ein Protagonist der Neuscholastik, und Jungmann korrespondierten miteinander: vgl. Konrad DEUFEL, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgens S. J. Darstellung und neue Quellen* (München, Paderborn, Wien 1976) 254 274 325 329 349 379 398 (= Beiträge zur Katholizismusforschung. Reihe B: Abhandlungen).

[18] JUNGMANN, *Aesthetik* 149 [Nr. 110].

[19] Ebenda 179.

sitzt, desto schöner ist es»[20]. Die Schönheit, ein Transzendentalbegriff, hat in der Häßlichkeit ihr Gegenüber und muß von der Erhabenheit, der Anmut, der Wahrheit, der Lächerlichkeit und der sinnlichen Angenehmheit abgegrenzt werden. Am Ende des ersten Buches betont Jungmann noch einmal ausdrücklich das Spezifikum seines Ansatzes, nämlich die Relation von Schönheit und Strebevermögen[21].

Die schönen Künste[22], zu denen Jungmann die Architektur, die dramatische Kunst, die Skulptur, die Malerei, die höhere Beredsamkeit, die Poesie und die Musik zählt, sind das Thema des zweiten Buches. Sie begegnen als religiöse, zivile oder hedonische Künste, wobei nach Jungmann den christlich-religiösen[23] der Vorrang gebührt.

Das Echo auf die *Aesthetik* und ihre übersinnlich-ethische Konzeption, das nicht nur aus den Fachkreisen, sondern auch aus einem breiteren Publikum widerhallte, erreichte Jungmann großenteils so rechtzeitig, daß er sich noch selbst im einzelnen zu den Urteilen der Rezensenten, z.B. was das Verhältnis seiner und Luigi Taparelli d'Azeglios SJ[24] Thesen zur Ästhetik betrifft, äußern konnte[25]. Diese Diskussion soll hier nicht im Detail rekapituliert werden: Lob zollten zumindest die katholischen Kritiker dem Verdienst von Jungmann, eine genuin christlich ausgerichtete Ästhetik entworfen zu haben, wenngleich sie

---

[20] Ebenda 180 [Nr. 135].

[21] Ebenda 318 [Nr. 228]: «Die schönen Dinge sind schön, unmittelbar und zunächst, durch ihre Beziehung zur strebenden Kraft des vernünftigen Geistes, als das dieser vollkommen angemessene, ganz entsprechende Object, als Gegenstand der eigentlichen Liebe».

[22] Ebenda 326 [Nr. 231]: «Als schöne Künste haben alle diejenigen zu gelten, welche je um der besonderen ihnen eigenen Aufgabe willen darauf bedacht seyn müssen, daß ihre Leistungen sich durch möglichst bedeutenden ästhetischen Werth empfehlen, und die zugleich die Mittel besitzen, unter entsprechenden Umständen Werke hervorzubringen von hervorragender Schönheit».

[23] Ebenda 382 [Nr. 271]: «Christlich-religiöse Künste sind diejenigen, welche unmittelbar für einen übernatürlichen Zweck arbeiten, und sie allein». Die zwei Vorschriften für die religiösen Künste lauten folgendermaßen: «Erstens: Ein religiöses Kunstwerk darf nichts enthalten, wodurch die Mitthätigkeit des heiligen Geistes ausgeschlossen oder beeinträchtigt wird; Zweitens: Jedes Werk einer religiösen Kunst soll so gearbeitet seyn, daß es dem Sinne des heiligen Geistes, und der Weise in welcher seine Gnade zu wirken pflegt, möglichst entspricht und sich anschließt» (Ebenda 385 [Nr. 273]).

[24] Luigi Taparelli d'Azeglio SJ: * 24.11.1793 Turin; SJ 12.11.1814; † 20.9.1862 Rom; vgl. KOCH, *Jesuiten-Lexikon* 1728.

[25] Vgl. Joseph JUNGMANN SJ, *Aesthetik* II (Freiburg im Breisgau ³1886) 588-615. Außer den dort erwähnten Rezensionen vgl. auch: *Rezension: Die Schönheit und die schöne Kunst.* Der Katholik 46 (1866) II 497-509; Georg HAGEMANN, *Zur Literatur über die Aesthetik.* Literarischer Handweiser 6 (1867) 7-10 103-106 155-159 253-256 (mit anschließendem Schlagabtausch von Jungmann und Georg Hagemann: Literarischer Handweiser 6 [1867] 311-314); K., *Rezension: Aesthetik.* Literarische Rundschau für das katholische Deutschland 12 (1886) 377; Gerhard GIETMANN SJ, *Zur christlichen Aesthetik.* Stimmen aus Maria-Laach 34 (1888) 53-67 166-179 279-296; Julius COSTA-ROSSETTI SJ, *J. Jungmanns Definition der Schönheit.* Zeitschrift für katholische Theologie 13 (1889) 388-393; Paul J. VYCHODIL, *Rezension: Aesthetik.* Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und dem Cistercienser-Orden 10 (1889) 698 f.; Gerhard GIETMANN SJ-Johannes SÖRENSEN SJ, *Kunstlehre in fünf Teilen* (Freiburg im Breisgau 1899-1903); Joseph DONAT SJ, *Zur Frage über den Begriff des Schönen.* Philosophisches Jahrbuch 13 (1900) 239-258, 14 (1901) 142-160; Gerhard GIETMANN SJ, *Nochmals über den Begriff des Schönen. Erwiderung.* Philosophisches Jahrbuch 14 (1901) 298-314 409-415.

tadelten, daß bei diesem Versuch neuere philosophische Strömungen unberücksichtigt geblieben wären.

Aufschlußreich für unsere Fragestellung ist nun allerdings, wer sich mit einer Besprechung zu Wort meldete: u. a. Clemens Baeumker im «Literarischen Handweiser»[26], Paul Haffner in der «Literarischen Rundschau für das katholische Deutschland»[27] und Albert Stöckl mit seiner 1885 in Mainz durch den Verlag von Franz Kirchheim publizierten Streitschrift «Ueber Wesen und Zweck der Aesthetischen Kunst. Zu Dr. Jungmann's 'Aesthetik'. (Freiburg bei Herder, 1884.)».

Professor Albert Stöckl (1823-1895), «der als der fruchtbarste, wenn auch nicht der originellste der deutschen neuscholastischen Philosophen gelten kann»[28], war einer der führenden Vertreter der gerade in Eichstätt beheimateten aristotelisch-thomistischen[29] Schule. Paul Leopold Haffner (1829-1899) dagegen, Professor, Leiter der philosophischen Sektion in der von ihm mitbegründeten Görres-Gesellschaft sowie seit 1886 Bischof von Mainz, «zeichnete sich weniger als eigenständiger Philosoph denn als Lehrer und popularisierender Verbreiter neuscholastischen Gedankengutes aus»[30] und repräsentierte als solcher maßgebend die andere Denktradition aristotelisch-scholastischer[31] Prägung. Clemens Baeumker (1853-1924) schließlich, der von 1883 an als Philosophieprofessor wirkte, hat mit seinen philosophiegeschichtlichen Untersuchungen – «bahnbrechend für die historisch-kritische Erforschung der ma. Philosophie»[32] – die weitere Entwicklung der Neuscholastik entscheidend beeinflußt. In den beiden großen Lagern der Neuscholastik, zudem in der Philosophiegeschichte, ist Jungmann mit seiner *Aesthetik* sehr wohl zur Kenntnis genommen worden, und zwar von namhaften Gelehrten.

2. *Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie*

Dieses Werk[33] ist eine ebenso polemische wie programmatische Schrift, die sich zum einen mit zeitgenössischen philosophisch-psychologischen Positionen auseinandersetzt, zum anderen ein systematisches Fundament für die eigenen

---

[26] Vgl. Clemens BAEUMKER, *P. Jungmanns Aesthetik.* Literarischer Handweiser 24 (1885) 487-498.

[27] Vgl. Paul HAFFNER, *Rezension: Aesthetik.* Literarische Rundschau für das katholische Deutschland 10 (1884) 427-432.

[28] Peter WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum.* In: CORETH-NEIDL-PFLIGERSDORFFER, *Christliche Philosophie* II 131-194 176.

[29] Ebenda 185.

[30] Ebenda 183.

[31] Ebenda 185.

[32] Wolfgang KLUXEN, *Baeumker, Clemens.* In: Walter KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* I (Freiburg, Basel, Rom, Wien ³1993) 1351.

[33] Die erste Auflage, die «Seiner Fürstbischöflichen Gnaden, dem Hochwürdigsten Herrn Dr. Vincenz Gasser, Fürstbischof von Brixen, in dankbarer Verehrung» gewidmet ist, wurde 1868 in Innsbruck vom Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung publiziert. Die Herder'sche Verlagsbuchhandlung veröffentlichte 1885 in Freiburg im Breisgau eine zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Vgl. auch Joseph JUNGMANN SJ, *Gemüth.* In: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* V (Freiburg im Breisgau ²1888) 251-254, eine Kurzfassung des Gedankenganges.

Arbeiten, z. B. *Die Schönheit und die schöne Kunst* bzw. die *Aesthetik* oder die *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit*, legt. Jungmann attackiert hier die zuerst von Johann Nicolaus Tetens (1736-1807), dann von Immanuel Kant (1724-1804) vertretene Dreiteilung der psychischen Vermögen in Gefühl, Verstand und Wille; er argumentiert, daß es kein eigenes Gefühlsvermögen gebe, sondern nur die *facultas apprehensiva* (Erkenntnisvermögen) und die *facultas appetitiva* (Strebevermögen). Gefühle gehörten zum strebenden Grundvermögen der Seele.

Das Erkenntnisvermögen kann nun laut Jungmann in ein niederes, sinnliches, organisch auf dem zerebrospinalen Nervensystem basierendes und in ein höheres, geistiges – die Vernunft – unterschieden werden. Auch das Strebevermögen wird von ihm in ein niederes, sinnliches, organisch im vegetativen Nervensystem gründendes sowie in ein höheres, geistiges – der Wille – unterteilt. Jungmann folgert:

> «'Eine Gemüthsbewegung ist eine gleichzeitige und übereinstimmende Thätigkeit beider Strebevermögen, des höheren und des niederen, – hervorgerufen durch die actuelle Erkenntniß eines Gutes oder eines Uebels, das, als Solches, nur die Vernunft erkennen kann' ... Das Gemüth ist somit nichts Anderes, als die gesammte strebende Kraft des Menschen, insofern sie naturgemäß der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtheit der Dinge gegenüber in Thätigkeit treten kann»[34].

Diese Akte des Gemüts, das auch das ethische Leben trägt, sind entweder unfreie Gemütsbewegungen oder von der Vernunft geleitete und daher freie Gemütstätigkeiten, weil das Gemüt – wie der Wille – sowohl unfreie, natürliche Kraft als auch freies Vermögen ist.

Die Reaktionen der Rezensenten fielen unterschiedlich aus. Ein gutes Zeugnis stellte der Verfasser der Besprechung im «Katholik»[35] aus; ein ausgewogenes Urteil fällte auch Jakob Kirschkamp in der «Literarischen Rundschau für das katholische Deutschland»[36]. Die Kritik jedoch des Philosophen Georg Hagemann (1832-1903), selbst Autor eines Buches zur Psychologie[37], im «Literarischen Handweiser»[38] war negativ, was nicht ohne Folgen bleiben sollte.

---

[34] Joseph JUNGMANN SJ, *Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie* (Freiburg im Breisgau ²1885) 92 [Nr. 45].

[35] *Rezension: Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie.* Der Katholik 52 (1872) II 317-331. Ebenda 331: «Es hat der Verfasser daher durch Klarstellung dieses Begriffes sich ohne Zweifel ein großes Verdienst erworben, und wir können nur wünschen, daß dieselbe die wohlverdiente Beachtung in den weitesten Kreisen finde».

[36] Jakob KIRSCHKAMP, *Rezension: Das Gemüth und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie.* Literarische Rundschau für das katholische Deutschland 11 (1885) 142-143.

[37] Georg HAGEMANN, *Psychologie. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht* (Freiburg im Breisgau ⁹·¹⁰1921). Ebenda 340 wird *Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie* verzeichnet. Vgl. auch die Erwähnung in Alexander WILLWOLL, *Gemüt.* In: Walter BRUGGER SJ (Hrsg.), *Philosophisches Wörterbuch* (Freiburg, Basel, Wien ¹⁵1978) 132.

[38] Georg HAGEMANN, *P. Jungmann über das Gefühlsvermögen.* Literarischer Handweiser 7 (1868) 525-527. Ebenda 526: «Ich habe dieses anerkennende Urtheil um so lieber ausgesprochen, als ich in den meisten Punkten nach wie vor abweichender Ansicht bin».

Jungmann, offensichtlich verärgert, ging in der zweiten Auflage mehrmals hart mit Georg Hagemann ins Gericht. Die Repliken gipfelten in dem Vorwurf, daß «er [Georg Hagemann; Anm. d. Verf.] nämlich die Leser seines Buches [«Psychologie»; Anm. d. Verf.] vor die Alternative stellt, entweder die von ihm vertretene Lehre für irrig zu halten, oder die Encyclica Leo's XIII. vom 4. August 1879 (*Aeterni Patris*) mit entschiedenem Mißtrauen zu betrachten. Denn wenn Thomas von Aquin in einer so fundamentalen, so verschiedene Gebiete der Wissenschaft berührenden Frage nicht das Rechte gesehen, dann ist es ohne Zweifel mehr als bedenklich, ihm für die Letztere jenes Ansehen und jene Stellung zuzuerkennen, welche das bezeichnete Rundschreiben für ihn in Anspruch nimmt»[39].

An dieser zitierten Stelle wird in zweifacher Hinsicht beispielhaft deutlich, wie Jungmann methodisch vorgeht. Kontrahenten gegenüber steuert er, vielleicht «weil er gern rechthaberisch ist»[40], einen Kollisionskurs, der zwischen fachlicher Kontroverse und persönlicher Konfrontation verläuft; diese Polemik findet aber auch in einer Zeit, in der es durchaus heftige Dispute über philosophische und theologische Fragen gibt, nicht immer nur Zustimmung[41]. In der Sache schlägt Jungmann unter Berufung auf Thomas von Aquin und Francisco de Suárez SJ[42] eine Richtung ein, die zur Philosophie und Theologie der «Vorzeit» (Joseph Kleutgen SJ) tendiert. Deren Traditionsreichtum und «Vernünftigkeit»[43] will er der neuzeitlichen Philosophie entgegensetzen, allerdings nicht unvermittelt oder lediglich als Repristination, sondern inhaltlich aktualisiert, etwa um neuere naturwissenschaftliche Erkenntnisse, sowie sprachlich adaptiert, und zwar an die Terminologie der deutschen Philosophie. Sein somit als neuscholastisch zu klassifizierendes Programm[44] ist, wie er im Vorwort zur zweiten Auflage schreibt, getragen von «der festen Ueberzeugung, daß in der That, wie uns die Encyclica *Aeterni Patris* belehrt, in dem treuen Anschlusse an die Wissenschaft des dreizehnten Jahrhunderts das unentbehrliche und zugleich das wirksamste Mittel liegt, die Theologie sowohl als die Philosophie und die schönen Künste zu erneuern, zu heben, und einer wahren Blüte entgegenzuführen»[45].

3. *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit*

Die *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* (Untertitel: *Academische Vorlesungen*), die in der Reihe «Theologische Bibliothek» von der Herder'schen Ver-

---

[39] JUNGMANN, *Das Gemüth* 76 f. [Nr. 41]. Zur Bedeutung der Enzyklika für die Neuscholastik vgl. Wolfgang KLUXEN, *Aeterni Patris Unigenitus*. In: Walter KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* I (Freiburg, Basel, Rom, Wien ³1993) 187.

[40] So äußert sich Joseph Kleutgen SJ in einem Brief aus dem Jahre 1880 an Andreas Steinhuber SJ über Jungmann: DEUFEL, *Kirche und Tradition* 398.

[41] Vgl. KIRSCHKAMP, *Rezension* 142: «Nur bei einigen Bemerkungen gegenüber verdienten Männern hätten wir lieber andere Fassung gesehen».

[42] Francisco de Suárez SJ: * 5.1.1548 Granada; SJ 16.6.1564; † 25.9.1617 Lissabon; vgl. KOCH, *Jesuiten-Lexikon* 1716-1718.

[43] JUNGMANN, *Das Gemüth* 7.

[44] Ebenda 1-9.

[45] Ebenda III.

lagshandlung in Freiburg im Breisgau viermal[46] aufgelegt wurde, hat in der Arbeit *Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie* ihre strukturierende Basis. Der dort entfaltete Ansatz liegt den Ausführungen zur geistlichen Beredsamkeit nicht nur zugrunde, sondern gliedert auch den Aufbau dieser Theorie und durchzieht so wie ein roter Faden den ganzen Stoff. Orientiert an der Definition von 'profaner Beredsamkeit' – «Die Beredtsamkeit im Allgemeinen (*ars dicendi*) ist die Kunst, zweckmäßig zu reden»[47] – entwickelt Jungmann seine Bestimmung des Begriffs 'geistliche Beredsamkeit': «Die geistliche Beredtsamkeit im Allgemeinen ist die Kunst, die christliche Lehre vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, christliches (oder übernatürliches) Leben zu wecken und zu fördern»[48], und zwar bei allen Zuhörern, weshalb jeder geistliche Vortrag 'praktisch', d.h. «für das Leben»[49], und «um des Volkes willen»[50] 'populär' gehalten sein sollte. Zu den geistlichen Vorträgen gehören Jungmann zufolge auf der einen Seite Katechesen, didaskalische Predigten sowie Homilien, die der didaskalischen Beredsamkeit[51] zuzurechnen sind, auf der anderen Seite paränetische und panegyrische Predigten, die zur paregoretischen Beredsamkeit[52] gezählt werden. Diese Unterteilung der geistlichen Beredsamkeit in zwei Erscheinungsformen leitet sich von der schon bekannten Differenzierung des Erkenntnis- und Strebevermögens ab: Gemeinsam sind der didaskalischen und der paregoretischen Beredsamkeit Aufgabe und Zweck der geistlichen Beredsamkeit, auch die Mittel und die Wege, «welche den Priester leiten sollen, insofern er durch seine Vorträge übernatürlich-psychologisch auf das Gemüth der Hörenden als den Träger ihres ethischen Lebens, mit andern Worten auf ihr freies Streben, zu wirken hat»[53], ferner die Inhalte[54]; Jungmann vertritt aber die These, daß Katechesen, didaskalische Predigten und Homilien in erster Linie auf das Erkenntnisvermögen und nur sekundär auf das Strebevermögen zielen, also die Bildung von Urteilen und die Auslösung von Gefühlen bei den Hörern intendieren, wohingegen paränetische und panegyri-

---

[46] 1. Auflage in zwei Bänden 1877(I)/1878(II); 2. Auflage in zwei Bänden 1883(I)/1884(II); 3. Auflage in zwei Bänden 1894 oder 1895 [?]; 4. Auflage in einem Band 1908 herausgegeben von Michael Gatterer SJ; 1923 erschien noch einmal ein unveränderter Neudruck der 4. Auflage.

[47] Joseph Jungmann SJ, *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit. Academische Vorlesungen* I (Freiburg im Breisgau ²1883) 63 [Nr. 46] (= Theologische Bibliothek. Zweite Serie).

[48] Jungmann, *Theorie* I 63 [Nr. 46].

[49] Ebenda II 551.

[50] Ebenda.

[51] Ebenda I 63 [Nr. 46]. «Die didascalische Beredtsamkeit ist die Kunst, die Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, den Zuhörern die klare und bestimmte Erkenntniß derselben zu vermitteln, und sie zu bestimmen, dieselben, als die Norm des christlichen Lebens, in festem Glauben und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen».

[52] Ebenda I 63 f. [Nr. 46]. «Die paregoretische Beredtsamkeit ist die Kunst, Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu bestimmen, dieselben als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen».

[53] Ebenda I 208 [Nr. 90].

[54] Ebenda I 85-87 [Nr. 54].

sche Predigten – freilich via Erkenntnisvermögen[55] – einzig und allein auf das Gemüt bzw. das freie Streben ausgerichtet sind.

Was auf Ablehnung stieß, war aber gerade diese Unterscheidung von didaskalischer und paregoretischer Beredsamkeit[56]; wenig Akzeptanz fand auch die Zuordnung der Katechese zur Homiletik[57]. Bemängelt wurden außerdem der Vorlesungsstil[58] und die starke philosophische Prägung[59]. Trotzdem zollten die Kritiker der Eigenständigkeit[60] des psychologisch fundierten[61] Entwurfs Respekt, etwa der Homiletiker Paul Wilhelm v. Keppler (1852-1926), der den «ganz neuen originellen Aufbau der Theorie»[62] lobte und für den Jungmann neben Nikolaus Schleiniger SJ[63] «der zweite Hauptvertreter der neueren Homiletik»[64] war. Aber nicht die homiletischen Studien von Nikolaus Schleiniger SJ, die Jungmann kaum rezipiert[65], sondern vielmehr die von Joseph Kleutgen SJ haben, wie Walter Croce SJ nachgewiesen hat, bei der Geburt der *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* Pate gestanden[66].

---

55 Ebenda I 210 f. [Nr. 93].

56 Vgl. Paul Wilhelm v. KEPPLER, *Homiletik.* In: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* VI (Freiburg im Breisgau ²1889) 197-221 206; Paul Wilhelm v. KEPPLER, *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage.* Theologische Quartalschrift 74 (1892) 52-120 179-212 200; vgl. auch CROCE, *Joseph Jungmann* 195 f.

57 Vgl. KEPPLER, *Homiletik* 206; Max LIMBOURG SJ, *Das affective Moment in Predigt und Katechese.* Zeitschrift für katholische Theologie 15 (1891) 44-57 56 f. nimmt Jungmann insbesondere vor diesem Einwand in Schutz. Vgl. ferner KEPPLER, *Beiträge* 200 f.; ähnlich äußert sich Friedrich Justus KNECHT, *Katechetik.* In: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* VII (Freiburg im Breisgau ²1891) 264-288 287: «Aber wir können die Ueberzeugung nicht unterdrücken, daß der (leider zu früh verstorbene) Verfasser der Sache einen viel größern Dienst geleistet hätte, wenn er im Anschluß an die hervorragenden katechetischen Werke seiner Ordensgenossen ein eigentliches Lehrbuch der Katechetik geschrieben hätte». Michael Gatterer SJ gab schließlich die vierte Auflage der *Theorie der geistlichen Beredsamkeit* ohne die Erörterungen zur Katechese heraus. Vgl. auch Michael GATTERER SJ, *Katechetik,* hrsg. v. Franz KRUS SJ (Innsbruck ²1911) III f.

58 Vgl. Wilhelm MOLITOR, *Rezension: Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.* Literarischer Handweiser 17 (1878) 513-516 516. Jungmann verwahrt sich im Vorwort zur zweiten Auflage der *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* speziell gegen diesen Vorwurf (vgl. JUNGMANN, *Theorie* I X). Vgl. auch Hermann SCHMITZ, *Rezension: Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.* Literarische Bundschau für das katholische Deutschland 10 (1884) 293-297 294.

59 Vgl. KEPPLER, *Beiträge* 200. CROCE, *Joseph Jungmann* 197: «Er will zwar Homiletiker sein und eine Theorie der geistlichen Beredsamkeit aufbauen, aber – und hier stoßen wir nun auf den grundlegenden Fehler bei seiner Arbeit – er versucht diesen Aufbau zu sehr von der Philosophie her».

60 Vgl. Ewald BIERBAUM, *Rezension: Theorie der geistlichen Beredsamkeit.* Literarischer Handweiser 23 (1884) 116-119 119.

61 Vgl. Andreas SCHMID, *Rezension: Theorie der geistlichen Beredsamkeit.* Literarische Rundschau 4 (1878) 238-240 239.

62 KEPPLER, *Beiträge* 200.

63 Nikolaus Schleiniger SJ: * 14.10.1817 Klingnau; SJ 15.10.1836; † 24.11.1884 Wijnandsrade; vgl. KOCH, *Jesuiten-Lexikon* 1604 f.

64 KEPPLER, *Beiträge* 200.

65 Vgl. BIERBAUM, *Rezension* 119: «Auffallender Weise wird Schleiniger nur erwähnt, um widerlegt zu werden». Vgl. auch KEPPLER, *Beiträge* 200 («in fast völligem Absehen von den Vorarbeiten Schleinigers»).

66 Vgl. CROCE, *Joseph Jungmann* 193; Peter WALTER, *Joseph Kleutgens «Ars dicendi» und die rhetorische Tradition. Zugleich ein Beitrag zur Predigtausbildung am Collegium Germanicum im 19. Jahrhundert.* In: Herbert HAMMANS-Hermann-Josef REUDENBACH-Heino SONNE-

Beurteilt man die Resonanz auf diese 'akademischen Vorlesungen' zur Homiletik und berücksichtigt man die Zahl der Auflagen, so darf wohl von einem Erfolg gesprochen werden[67], ein Erfolg, der sich nach Michael Gatterers SJ[68] offenen Worten im Vorwort der vierten Auflage, wo von einer eingeschränkten «Verbreitung des Buches in weitern Kreisen»[69] die Rede ist, allerdings in Grenzen hielt.

III. Würdigung

Die Ästhetik mit ihren erkenntnistheoretischen Fragen wird von Jungmann immer wieder philosophisch thematisiert, und zwar von einem christlichen Standpunkt aus. Auch dann, wenn er sich wie in den Büchern *Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie* und *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* mit scheinbar ganz anderen Gegenständen beschäftigt, drehen sich seine Gedanken letztlich erneut um ästhetische Probleme: In seinem System handelt es sich bei der geistlichen Beredsamkeit um eine der schönen Künste und – hier schließt sich der Kreis – «eine Wissenschaft der schönen Künste ist ... ohne Psychologie nicht denkbar»[70]. Jungmann entpuppt sich also als Ästhetiker, dem mit seinem Vorbild Joseph Kleutgen SJ das spezielle Interesse für die Erkenntnislehre gemeinsam ist. Wie dieser weiß auch er sich der Neuscholastik verpflichtet[71]. Jungmann, der das Denken des Aquinaten oftmals mit dem von Francisco de Suárez SJ vermittelt, verfolgt dabei die gerade von Jesuiten eingeschlagene «suarezianische Richtung»[72]. In einem Teilgebiet der Philosophie war er schon zu einem frühen Zeitpunkt ein, wie die Rezensionen dokumentieren, durchaus bekannter Multiplikator neuscholastischen Gedankengutes; die formalen Schwächen der von großer Belesenheit zeugenden Bücher – etwa die wiederholt bemängelte Weitschweifigkeit seiner ansonsten ebenso prinzipientreuen wie stringent angelegten Ausführungen – und nicht zuletzt der frühe Tod haben wohl größere Publizität verhindert.

MANS (Hrsg.), *Geist und Kirche. Studien zur Theologie im Umfeld der beiden Vatikanischen Konzilien. Gedenkschrift für Heribert Schauf* (Paderborn, München, Wien, Zürich 1990) 359-380 376 f. 379 f.

[67] Vgl. die Nennung von Jungmann in: Josef CHRIST SJ, *Homiletik.* In: KOCH, *Jesuiten-Lexikon* 827-828; Johann Baptist SCHNEYER, *Geschichte der katholischen Predigt* (Freiburg 1969) 346; Josef HEPP, *Impulse zur alttestamentlichen Verkündigung. Die Predigt über Texte des Alten Testaments im 19. Jahrhundert* (Würzburg 1972) 46-48 (= Schriften zur Religionspädagogik und Kerygmatik 9).

[68] Michael Gatterer SJ: * 21.9.1862 Oberrasen; SJ 12.11.1888; † 6.6.1944 Innsbruck; vgl. KOCH, *Jesuiten-Lexikon* 644; Walter CROCE SJ, *Gatterer, Michael.* In: Josef HÖFER-Karl RAHNER SJ (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* IV (Freiburg [2]1960) 529 f.

[69] Joseph JUNGMANN SJ, *Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Akademische Vorlesungen,* hrsg. v. Michael GATTERER SJ (Freiburg im Breisgau [4]1908) VII (= Theologische Bibliothek). Vgl. dazu K., *Rezension: Theorie der geistlichen Beredsamkeit.* Zeitschrift für katholische Theologie 33 (1909) 193-194.

[70] JUNGMANN, *Das Gemüth* 211.

[71] Zur Einreihung von Jungmann unter die neuscholastischen Ästhetiker vgl. auch: Friedrich UEBERWEG, *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie* IV (Berlin [12]1923) 644; BRUGGER, *Philosophisches Wörterbuch* 543.

[72] WALTER, *Die neuscholastische Philosophie* 185.

SUMMARY

Joseph Jungmann SJ (b. Münster, Westphalia [Germany], November 12, 1830; d. Innsbruck, Tyrol [Austria], November 26, 1885; on May 15, 1857, he entered the Society of Jesus) was a professor of homiletics and catechetics in the theological faculty at the University of Innsbruck. His three chief publications «Die Schönheit und die schöne Kunst» (or «Aesthetik»), «Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie» and «Theorie der geistlichen Beredtsamkeit» all treat more or less aesthetic problems from an epistemological point of view. The answers to the leading questions – *Who* participated in the discussion of his writings? *How* did he argue methodically? *What* was criticized by his reviewers? – show, that Joseph Jungmann SJ was an early and well-known advocate of neo-scholastic philosophy and theology.

BIBLIOGRAPHICA

OPERUM SINGULORUM IUDICIA

JOHN W. O'MALLEY, *The First Jesuits.* – Cambridge, Massachusset-London, England (Harvard University Press) 1993, 8º, 457 p.

Es un libro de los más rigurosamente históricos con que se puede contar hoy para estudiar el estilo de los primeros tiempos de la Compañía de Jesús. El autor se interesa por dar a entender cómo se entendieron los jesuítas a sí mismos en cuanto nueva Orden religiosa en la Iglesia, cómo se autodefinieron y se situaron en un modo específico dentro del mundo cultural y religioso del siglo XVI, qué ministerios y modo concreto de proceder fueron definiéndolos como jesuitas. Este interés por el modo de proceder ante los demás y en el interior de su Instituto y comunidades, lo atraviesa todo en esta obra.

El autor es un estudioso particularmente versado en los tiempos del humanismo, Reformas y Contrarreforma. Se mueve en este tiempo como en campo propio, particularmente por lo que toca a los fenómenos antes designados. Pero añadamos que en los estudios sobre la Compañía, quizás ningún otro de los libros publicados hasta ahora en Estados Unidos sobre la materia, ha ido a fundarse en un contacto tan directo y abundante con las fuentes de Monumenta Historica S.I. y en los estudios científicos y monografías publicados por los miembros del Instituto Histórico S.I. En cuanto a historias generales, se sirve más de autores americanos o ingleses y de la escuela de Jedin.

El enfoque es original. No es una historia que sigue el orden cronológico de los sucesos; sino, de alguna manera, en cada una de las calas, con que pretende llegar a describir en su conjunto el modo de ser y proceder, propio de los jesuitas, desde su fundación hasta la segunda o tercera generación; diríamos, en el primer cuarto de siglo de su existencia, aproximadamente.

La estructura de base para esta historia la forman los ministerios con que los jesuitas fueron definiendo su propio modo de ser y actuar en la Iglesia y en el mundo de su tiempo: los varios modos de difundir y explicar la «palabra de Dios», de administrar los sacramentos y fomentar la oración y el culto divino, las obras de caridad y asociaciones apostólicas que fomentaban, la enseñanza en colegios y universidades, su impacto en la cultura y acontecimientos de aquel tiempo, las misiones y el modo de relacionarse con la jerarquía (Papas y Obispos) y con las otras Ordenes o movimientos religiosos del tiempo, el estilo interno de su propia vida y modo de proyectarse como institución, que se encarna en formas particulares, características duraderas en el futuro.

La presentación es dignísima. Muy bien cuidada en el Indice y en las notas (con el inconveniente de que éstas se acumulan al final y no a pie de página, como se ha hecho habitual en algunos ambientes).

Como predisposición de fondo, se advierten las preferencias del autor por la tendencia al humanismo y a una actitud ecuménica, en relación sobre todo con el protestantismo, lo que le hace acentuar determinados aspectos y matizar en una determinada dirección algunos de sus juicios y opiniones. Sin que por eso renuncie a su actitud científica de historiador.

El autor hace notar la evolución de la Compañía desde un actitud más itinerante a una más fija, a causa de la preponderancia de los colegios sobre las casas profesas; desde unas posiciones más carismáticas y creativas en el gobierno del fundador hacia unas for-

mas más estables y codificadas, más seguras y acomodadas al ambiente religioso común del tiempo en las épocas sucesivas.

Me encuentra substancialmente de acuerdo en esta apreciación. Y también en varios aspectos de su síntesis final, como cuando toma los cualificativos de Nadal («spiritu, corde et practice») como significativos del modo de proceder propio de la Orden, según el Fundador, y la importancia dada, como característica jesuítica a la persuasión e insistencia ignaciana de que el Creador trate diretamente con su creatura y la creatura con el Creador. Siempre en un contexto católico de aceptación plena de la guía del Espíritu Santo por medio del Magisterio, gobierno jerárquico y pastoreo de la universal Iglesia.

Donde advierto más debilidad es en la insuficiente importancia dada a «nuestro principio y principal fundamento» del ofrecimiento al Supremo Pontífice. Y en el planteamiento de las relaciones con el Pontífice como lucha contra («against», p. 310), cuando supónen una actitud previa de total rendición a lo que él finalmente determine; aunque a veces haya que exponer y hacer lo posible para que quede bien informado de lo que el ser de la Compañía y la actividad de la Iglesia se juegan en algunas determinaciones que se preparan.

Ofrezco a continuación algunas reservas concretas. – En el caso de la intervención de Paulo IV en la Congregación General I (1558), la narración de Nadal, uno de los presentes, sin celar la tensión, se presenta de modo muy diverso. El Papa, por medio del Cardinal Scotti, dijo que deliberaran de nuevo los Padres congregados sobre los puntos que le interesaban y que se les comunicase el resultado. Los Padres respondieron que consideraban esos puntos contrarios al propio Instituto, a la autoridad de los anteriores Pontífices que los habían aprobado y a lo que se habían obligado con voto; pero que no podían sino obedecer, si el papa lo mandase («non posse tamen se non obtemperare imperio Summi Pontificis, si illis praeciperet»). Y cuando el Cardenal Pacheco, por orden del Pontífice, comunicó la decisión del Papa a la Congregación, el P. Laínez, en nombre de todos «respondit simplicissime» «se obtemperaturum» (cf. Scholia, ed crit. 309).

Tampoco es exacto dar a entender que Nadal restringía la prontitud de obediencia al Papa, al asunto de las misiones (310). En este asunto Nadal delimitaba *el objeto del cuarto voto*, no el de la virtud o actitud de obediencia general al Papa (cf. Pláticas ... en Coimbra 53).

– La distinción de grados (345 e sgg.) el autor no la trata desde un punto de vista teológico espiritual (carismas diferentes) que es indispensable en mi opinión para entender ésta y otras cuestiones fundamentales de la Orden, que están implicadas en toda la obra.

– Al tratar de Fabro (29-30) olvida decir la importancia que tuvo su acción en España y Portugal en los comienzos del establecimiento de la Compañía en aquellas regiones y su influjo en la vocación de Borja.

– Algunos pequeños detalles: que el beato José de Anchieta (77) es canario de La Laguna, no vasco. La Congregación General VI tuvo lugar en 1608, no en 1606 (360).

Pero, sería injusto con mayúscula, si ante una obra de investigación tan amplia, organizada, seria y profunda como ésta, ante un estudio tan original y atractivo como el presente, los pequeños y pocos defectos, las cuestiones discutibles o las reservas que puede ofrecer en algunos puntos de vista, nos ofuscaran su importancia y valor. Hay en ella muchos aspectos de la vida de la primitiva Compañía que jamás habían sido estudiados tan bien. No podemos menos de felicitar al autor por el inmenso trabajo que ha realizado en ella, y reafirmar todos los valores que le reconocimos desde el principio de esta recensión.

Pont. Univ. Gregoriana. M. Ruiz Jurado S.J.

JAMES M. LATTIS, *Between Copernicus and Galileo: Christoph Clavius and the Collapse of Ptolemaic Cosmology.* – Chicago (University of Chicago Press) 1994, 8°, xx + 293 pp.

«The zeal to seek ... those in the history of science who were 'right' ... has understandably allowed the figures who were 'wrong', such as Clavius, to languish» (xiii-xiv). History, even the history of science, often emerges from the winning side. Thus, as James Lattis has pointed out in the Preface of *Between Copernicus and Galileo*, Christoph Clavius, as a proponent of the Ptolemaic system at the end of its dominance, receives much less attention than his opponent and contemporary, Galileo. Yet given Clavius' importance for the position of mathematics and its related sciences in the curriculum of Jesuit schools in the sixteenth century, it remains surprising that relatively has been written about this early Jesuit who «founded Jesuit astronomical studies» (4).

Lattis does not set out to write a comprehensive biography of Clavius, nor does he seek to evaluate all of the Jesuit scholar's various contributions to scientific education. Rather he focuses on Clavius the astronomer who worked during what Thomas Kuhn describes as the major paradigm shift from the Ptolemaic geocentric universe to a cosmology based on Copernican heliocentrism. Nevertheless, the first two chapters of the work provide one of the best biographies of Clavius available in English.

The main thrust of the book consists of a detailed examination of the Clavius astronomical *corpus*, particularly his *Commentary on the «Sphere» of Sacrobosco*. In doing so Lattis hopes to «gain an understanding of what the average educated person knew and believed about the universe» (xv). Lattis argues compellingly that the popularity of this Clavius text, which saw several editions between 1570 and 1611, as well as its widespread distribution (via the Jesuit schools) around Europe and beyond, make him the key to understanding the mentality that opposed the new cosmology. It was Clavius and his work that provided the intellectual underpinnings of those who would oppose Galileo in his support of the Copernican system.

By focusing on the *Commentary on the «Sphere» of Sacrobosco*, and especially through comparisons of its several editions, Lattis clarifies a great deal of the thought which lay behind the traditional position in the cosmological debate against Copernicus. The approach to the questions and the players is refreshingly heuristic; Lattis makes it clear that Clavius was an intelligent and competent scientist, willing to verify and accept Galileo's telescopic observations. Clavius differed from Galileo only in how he chose to interpret that data. One senses the respect that the author has for these scientific colleagues who struggled, each in his own way, for a coherent conception of the universe. While Lattis clearly disagrees with those who argue that, had he lived longer, Clavius might have ultimately been convinced by Galileo's arguments, our author does suggest that perhaps Clavius' «growing familiarity» with the Copernican system (a result of his work on the Gregorian calendar reform between 1572 and 1585) may have caused him to weaken in his dismissal of the Copernican system in his 1580 edition of *Spheres* (76-77).

The book's exposition and explanation of sixteenth century astronomical theory is presented in a clear and straightforward manner, though this writer doesn't presume to be qualified to evaluate its accuracy. The introductory biography and educational context does, however, demonstrate a thoroughness and attention to detail that makes this work a valuable addition to our knowledge of early Jesuit educators and education. The necessary brevity of the biographical section, unfortunately, fails to allow the author the opportunity to expand on Clavius' contribution to Jesuit pedagogy, especially in the field of mathematics. For example, in speaking of Clavius' visit to Naples in 1595 Lattis con-

cludes, «that it is quite likely that he taught or otherwise served the Jesuit College in Naples», (23). Yet we know that after travelling there to recover his health, Clavius helped establish the Mathematics Academy at the Jesuit school in Naples, and assisted his former students and colleagues (including Robert Bellarmine) with the implementation of the Mathematics program of the 1586 interim *Ratio Studiorum*.

Between Copernicus and Galileo, while being of significance to the history of science, also allows the non-scientific reader a glimpse into the mentality of a significant portion of the late sixteenth century intelligentsia. What makes the work so enjoyable, however, is the degree to which Lattis maintains such a scholarly respect for the scientists involved in the debate. There are no polemics, no name-calling, only an attitude that creates an atmosphere open to scientific dialogue that still leads to the discovery of new ways of understanding our universe and its past.

Roma. M. A. LEWIS, S.J.

I Gesuiti e Venezia. Momenti e problemi di storia veneziana della Compagnia di Gesù. Atti del Convegno di studi di Venezia, 2-5 ottobre 1990. A cura di MARIO ZANARDI. – Padova (Giunta Regionale del Veneto – Gregoriana Libreria Editrice) 1994, 8°, 892 p.

Nell'ambito delle celebrazioni dell'anno ignaziano per il 450° anniversario della fondazione dell'Ordine e per il 500° della nascita di Sant'Ignazio, nell'ottobre del 1990 si tenne un Convegno a Venezia sull'Isola di San Giorgio Maggiore, nella sede della fondazione Giorgio Cini. Ora gli Atti vedono finalmente la luce dopo quattro anni dalla sua convocazione.

Secondo il P. Generale Kolvenbach (Ignazio e Venezia. Simbolismo di un passaggio 37-56), Venezia ebbe un profondo significato simbolico nella vita di Ignazio. Il Santo sostò a Venezia nel 1523, quando salpò per la Terra Santa. Vi fece ritorno anche nel 1524 e nel 1537, allorchè, fallito un altro progettato viaggio verso i luoghi santi con i suoi compagni, andà a Roma per «mettersi a disposizione del papa». A quest'ultimo viaggio l'Autobiografia dà un grande valore simbolico, perchè immette definitivamente Sant'Ignazio e i suoi compagni nel triplice processo di ricerca, di vita e di azione, che avrebbe condotto tre anni più tardi, alla fondazione canonica della Compagnia di Gesù.

Le 28 relazioni del Convegno si articolano in sei sezioni. La prima di esse, Momenti e problemi, evidenzia un rapporto contrastato fra Venezia e la Compagnia, una vicenda di fortune e sfortune, di successo e di aperta ostilità. Gaetano Cozzi (Fortuna e sfortuna della Compagnia di Gesù a Venezia 58-88), esaminando l'iniziale successo della Compagnia, lo colloca nel quadro del risveglio spirituale che la città conobbe nella prima metà del secolo XVI, allorchè accolse le esortazioni di G. Contarini ad un rinnovamento che non poteva limitarsi ai soli settori ecclesiastico e spirituale, ma che doveva estendersi anche a quello politico. Di conseguenza coloro che si richiamavano al dovere politico e religioso insieme, di mantenere la Repubblica fedele alle idealità che ne avevano determinata la crescita, e alle peculiarità dei suoi ordinamenti, ostili al rinnovamento proposto dal Contarini, apparivano anche come i nemici della Compagnia. Tra questi ultimi, divenuti forza egemone nella Serenissima, è ricordato Francesco Sagredo, autore di satire molto feroci sui legami tra le gentildonne dell'alta aristocrazia veneziana e i loro confessori gesuiti, accusati di incrinare il loro senso del dovere verso lo Stato. L'ostilità era viva anche nel clero secolare e negli altri ordini religiosi, timorosi di alcuni orientamenti livellatori proposti dal Concilio tridentino e degli intrighi politici di cui erano accusati i gesuiti. L'as-

senza di una delle più caratteristiche forme di azione pastorale ed associativa dell'Ordine, le Congregazioni, capillarmente controllate dalle autorità civili, sottrasse alla Compagnia la simpatia popolare.

Una interessante e documentatissima rassegna delle sedi operative dell'Ordine fondate in territorio veneziano fra il 1542 e il 1759 viene presentata da Mario Zanardi SI, curatore del volume (I «domicilia» o centri operativi della Compagnia di Gesù nello Stato Veneto: 1542-1773, 89-179). Egli, dopo aver spiegato molto bene e opportunamente la ragione dell'uso dell'espressione «centri operativi» per designare le case dei gesuiti, e aver offerto una utilissima classificazione delle stesse (cf nota 10 93-94), studia la storia delle case di Venezia, Bassano, Cipro, Brescia, Verona, Candia, Vicenza, Tino, Treviso, Belluno, Dalmazia, Spalato, Bergamo, Feltre e Corfù.

La presenza nella Serenissima di una forte coscienza statale della signoria ecclesiastica, che favorì la penetrazione delle idee riformate, è oggetto della prima parte del saggio di Mario Fois (Ignazio di Loyola, la Compagnia di Gesù e Venezia tra Riforma e Controriforma 181-232). Egli passa in rassegna i principali strumenti di apostolato dei gesuiti veneti: il catechismo e la confessione, gli Esercizi Spirituali, le conversazioni private, l'attività formativa nei collegi.

Le ragioni della polemica antigesuitica del portavoce ed ispiratore della politica religiosa della Repubblica durante l'Interdetto, fra' Paolo Sarpi, sono studiate ed esposte con la nota acribia filologica da Boris Ulianich (I gesuiti e la Compagnia di Gesù nelle opere e nel pensiero di Paolo Sarpi 233-62). Al servita i gesuiti appaiono come il braccio forte del papato corrotto e, perciò come le forze più avverse ad una vera riforma del corpo ecclesiale. A suo parere essi si caratterizzano per l'equivoco fra religione e politica, i sofismi e le sottigliezze teologiche, l'ignoranza della Scrittura, la pratica casuista, il plagio delle coscienze, l'adorazione blasfema del papato, la doppiezza e la falsità. Il Sarpi ritenne di aver scoperto l'anima vera della Compagnia di Gesù così come storicamente gli si presentava ed egli aveva potuto sperimentare. Riuscì effettivamente a coglierla? La domanda è legittima. Come afferma Ulianich, Sarpi « ... in ogni caso ha creduto – senza la benchè minima ombra di dubbio – la sua ricostruzione ha lo spessore di una testimonianza giurata – che quella da lui delineata e tenacemente combattuta nell'orizzonte della riforma della Chiesa e del riconoscimento dell'autonomia dello Stato fosse la realtà vera della Compagnia di Gesù». (262).

La «guerra dell'Interdetto», che vide la pubblicazione di numerosissime scritture antiromane, provocò per reazione anche un'ampia pubblicistica di teologi, predicatori e polemisti a favore delle tesi papali fra il 1606 e il 1607. Un primo censimento di queste stampe si deve ed è illustrato da Adriano Prosperi («l'altro coltello. Libelli de lite» di parte romana 263-87), che dimostra l'importanza annessa a questo tipo di battaglia in alcuni ambienti romani. La mobilitazione delle forze intellettuali disponibili fu vasta. Obbedì alla strategia complessiva di articolare la risposta a seconda degli ambienti cui si rivolgeva.

Nella reazione al Sarpi, la Compagnia di Gesù si riservò uno spazio particolare con Roberto Bellarmino e Antonio Possevino. Scrive il Prosperi che «Chi cerchi oggi di capire il fronte che si opponeva al Sarpi, trova negli scritti della Compagnia o ad essa vicini non pochi elementi di interesse: non ultimo, certo, quello di una argomentata diffidenza nei confronti della sostituzione del potere romano e papale col potere di uno stato sul quale gravava l'atto di accusa delle sue origini violente e della sua natura sopraffattrice (287).

Il saggio di Vittorio Frajese (il mito del gesuita tra Venezia e i gallicani 289-345) inserisce la politica della Repubblica e l'atteggiamento del Sarpi in una più vasta azione antigesuitica politica e pubblicistica, le cui origini risiedono nella polemica gallicana. Per-

tanto alla luce di questo saggio anche gli interventi di Ulianich e di Prosperi acquistano maggiore spessore e si comprendono più profondamente.

Nell'ambito dello scontro sull'Interdetto va collocata, sul versante degli studi sulla diplomazia la relazione di B. Signorelli (La Compagnia di Gesù nella corrispondenza dell'inviato sabaudo a Venezia durante l'Interdetto 347-59).

Thomas Michel (I contrastati rapporti di Venezia con i gesuiti nel Medio Oriente nei primi decenni del '600 361-83) ricostruisce la controversia che accompagnò l'insediamento dei gesuiti francesi voluto da Enrico IV nell'Impero Ottomano tra il 1607 e il 1638, servendosi dei dispacci dei baili al Senato veneto e delle deliberazioni di questo ai baili ad Istanbul, ed agli ambasciatori veneziani in Francia e a Roma.

Sul lungo e complesso negoziato che condusse alla riammissione dell'Ordine in territorio veneziano nel 1657, l'ampia documentazione conservata nell'ARSI e studiata da G. Signorotto (Il rientro dei gesuiti a Venezia: la trattativa 1606-1657 385-419), aiuta a comprendere le dinamiche interne al senato e rileva il ruolo del partito papalista, pronto a sfruttare tutte le congiunture favorevoli per facilitare il ritorno dei gesuiti.

La relazione di G. Gullino (Il rientro dei gesuiti a Venezia nel 1657: le ragioni della politica e dell'economia 421-433) colloca opportunamente il rientro dei gesuiti a metà del conflitto contro i Turchi nella guerra di Candia, allorchè a Venezia il dibattito assembleare era pesantemente condizionato e talvolta paralizzato dalle superiori esigenze militari. L'intreccio fra queste, l'interesse pubblico ed il privato tornaconto, indussero i veneziani ad accogliere, insieme con le offerte anche le richieste papali.

G. Scarabello (La soppressione della Compagnia di Gesù nelle relazioni degli ambasciatori veneti 435-445) studia il percorso che conduce fino alla Soppressione della Compagnia di Gesù attraverso l'analisi dei dispacci degli ambasciatori veneziani a Roma, Nicolò Erizzo e Alvise Tiepolo. Il loro tono equanime manifesta il distacco del governo veneziano dallo scontro, un suo certo specifico stile, non supinamente allineato, nel reagire alla soppressione prospettata e poi compiuta.

Con la puntuale ed acuta relazione di Giacomo Martina (Continuità e novità della risorta Compagnia di Gesù in area veneta 447-464) si chiude la prima sezione di studi, in crescendo. L'attività dei gesuiti, rientrati nel 1836, riprese le linee tradizionali della scuola e della pastorale diretta. Dal punto di vista ideologico, Martina sottolinea quale tratto caratterizzante la Compagnia per tutto l'ottocento, una netta chiusura verso le aspirazioni del mondo moderno, che, unitamente alla diffusione delle idee antigesuitiche del Gioberti, facilitò le successive espulsioni (463).

La seconda sezione, Scuole e pedagogia, verte sui rapporti fra cultura e società. Non possiamo rendere conto di tutti i testi che arricchiscono e innalzano la qualità di questa sezione. Ce ne scusiamo con i partecipanti al Convegno. Accenneremo solo ad alcuni interventi.

G. P. Brizzi (Scuole e collegi nell'Antica Provincia Veneta della Compagnia di Gesù 1542-1773 467-511) prende in considerazione l'insegnamento dei gesuiti nell'area emiliano-veneta. Essi scelsero in particolare le città universitarie entrando in antagonismo con le istituzioni pubbliche fino a raggiungere un ruolo guida alle soglie della soppressione. Le scuole e le università furono anche lo strumento mediante il quale i gesuiti stabilirono rapporti privilegiati con i ceti dirigenti delle città.

Per la sezione Scienza, Ugo Baldini (La tradizione scientifica dell'antica Provincia Veneta della Compagnia di Gesù. Caratteri distintivi e sviluppi: 1546-1606 531-82), studiando la storia della filosofia e della scienza nell'antica Provincia Veneta, ritiene che una evoluzione «sperimentale» fu in atto fra i gesuiti anteriormente alla presenza di Galilei e che fu, comunque, indipendente da essa. I documenti studiati dimostrano che il loro ruolo, nel rapporto con le altre componenti culturali attive in quel tempo non fu affatto di

semplice resistenza o di estraneità alle ragioni della nascente scienza sperimentale. Fra i contributi e le personalità più significative che emergono da un qualificatissimo collettivo pedagogico, Baldini pone in luce il Garzoni, il De Dominis, il Barisone, il Mayer, il Confalonieri. Nel cinquantennio di estromissione i gesuiti mantennero i rapporti con i ricercatori attivi nel Veneto affidandoli a canali epistolari indiretti. Tuttavia il periodo più significativo e carico di potenzialità nonchè di tensioni fu quello iniziale. Ma non era destinato a ripetersi: il ristabilimento dell'Ordine nello Stato veneto non restituì alle scuole dei gesuiti il ruolo di «laboratori» di un originale indirizzo dottrinale svolto prima del 1606. In questo quadro dello studio del contributo degli scienziati gesuiti alla formazione di un corpus dottrinale avanzato, si inseriscono le notizie di A. Ziggelaar su «Due veneziani, Paolo Sarpi e Leonardo Guerzoni SI, nella storia della fisica» (583-85).

Nella sezione Teatro, Nicola Mangini esamina I gesuiti e il teatro scolastico nel Settecento (589-96). Concepito inizialmente come uno strumento pedagogico di sicura efficacia, apice degli insegnamenti di retorica e poetica nelle scuole (le tragedie di argomento sacro in latino), assunse in seguito, per effetto dell'influsso della poetica arcadica e dei modelli francesi, un carattere marcatamente storico, che utilizzava ormai la lingua italiana. Non potendo competere con i teatri pubblici e privati delle città, gli spettacoli rimasero un fatto interno, quasi esclusivamente didattico. Analogo discorso va fatto anche per il teatro dei somaschi, che nel momento della soppressione subentrarono ai gesuiti nei domini della terraferma.

Per la sezione Editoria, Luigi Balsamo (Venezia e l'attività editoriale di Antonio Possevino 629-60) prende in considerazione la Biblioteca selecta e l'Apparatus sacer quali espressioni del capitale impegno bibliografico e pedagogico di Possevino. Questi, nella sezione della Bibliotheca dal titolo «Coltura de gl'ingegni», offriva una sorta di manuale propedeutico di informazione e di formazione professionale per docenti, aspiranti missionari ed operatori culturali.

La sezione Edilizia Sacra e arte è una di quelle che meriterebbero ampio rilievo, perchè ha a che fare con il patrimonio artistico e urbanistico che caratterizza ancora il volto attuale di Venezia e di molte città, anche straniere, della storica Repubblica. Possiamo soltanto accennare agli interventi che ci paiono più cospicui.

Richard Bösel studia la chiesa di Santa Maria Assunta a Venezia (la chiesa dei Gesuiti a Venezia. Un'ipotesi di interpretazione tipologica 689-703). L'esame della sua struttura architettonica ne porta a riconoscere la derivazione dal concetto cinquecentesco del Gesù di Roma, attualizzata però nei termini di una più marcata spettacolarità, conforme agli stilemi del primo '700. Ancora la chiesa di Santa Maria Assunta è oggetto dello studio di Mario Dalla Costa (la chiesa di Santa Maria Assunta dei Gesuiti e la concezione palladiana 713-21).

G. Rocchi e Coopmans de Yoldi sono gli autori di una ricerca sull'Architettura delle chiese gesuitiche italiane. Punti di contatto ed elementi di differenza della chiesa di Venezia (705-712). L. Puppi, infine, ricostruisce brevemente la storia di Una lunga attesa delusa: la chiesa e il collegio dei gesuiti a Vicenza (779-88).

Il volume si chiude con l'indice dei nomi (789-814) e con una ricca appendice fotografica (817-92) a cura di M. Zanardi (817-28), R. Bösel (829-32), G. Rocchi e Coopmans de Yoldi (833-40), M. Dalla Costa (841-50), T. Pignatti (851-64), P. Goi (865-84), L. Puppi (885-91).

Gli Atti del Convegno sono un'opera assolutamente cospicua uno dei cui meriti fondamentali consiste nel situarsi all'intersezione fra varie discipline di studio (storia religiosa, politico-diplomatica, storia della letteratura e del teatro, storia della scienza, storia dell'arte, storia dell'architettura) in modo tale che può essere utilizzato vantaggiosamente dagli studiosi di molteplici discipline. E d'altra parte il suo carattere interdisciplinare si

manifesta in una marcata base storica e storiografica, che a nostro parere costituisce il punto di partenza per uno studio della storia dell'Antica provincia Veneta da farsi in futuro. In tanta luce vi sono tuttavia alcune ombre, che ci pare opportuno segnalare, non per offuscare la bellezza del volume, quanto piuttosto per segnalare altre piste di ricerca che sarebbe utile tracciare e approfondire in futuro. Esse sono la pastorale e la storia della Compagnia restaurata, su cui urge un rinnovato impegno da parte degli studiosi. Vi sono alcuni puntuali e profondi rilievi di G. Martina a questo riguardo. Tuttavia noi crediamo e auspichiamo che la lettura di questo volume di Atti sarà, in ogni caso un sicuro stimolo anche per la ricostruzione della storia più recente.

Napoli. U. PARENTE.

CHARLES J. BORGES, *The Economics of the Goa Jesuits 1542-1759: an Explanation of Their Rise and Fall.* – New Delhi (Concept Publishing Company) 1994, 8°, 215 p.

The economics and finances of the Jesuits are a theme which has not failed to draw the attention of historians and of novelists. To quote James Brodrick: «As a result of the legend of Jesuit wealth romantic souls still dream of buried treasure in the wilds of Paraguay» *(The Economic Morals of the Jesuits).* In recent times the subject has been treated in scholarly fashion in works like William F. Rea's *The Economics of the Zambesi Missions 1580-1759*, and the studies of Dauril Alden on Colonial Brazil. But apart from some papers by Teotonio de Souza, there is little serious writing – in English at least – on the economic activity of the Jesuits in India, their first missionfield. The present book is thus a laudable pioneering effort, which throws light on many old questions and opens new vistas.

Charles Borges seeks to give an account of the economic base of the Jesuits in India and their efforts to build it up, the objections of authorities in Rome to some Jesuit practices in the East, the perennial grievances of a group of Salcete (Goa) villages against the Society of Jesus, the resentment of the State and the people against the same, and finally the suppression of the Society in Portuguese territory by the Marquis of Pombal and its aftermath.

This is not an easy task to accomplish in two hundred pages. As Artur Teodoro de Matos has written elsewhere regarding accusations about Jesuit wealth in India, «In order to probe the accuracy of these accusations, one needs to check accurately the figures of their income and expenses». Borges reports some accusations and provides data concerning Jesuit balance-sheets, but it is obviously impossible for him to go through the accounts of two centuries. He also shows how Jesuit higher superiors in Europe kept a watchful eye on the activities of their men in the East, and endeavoured to curb them when they violated Church law or the Jesuit Constitutions. These activities, he further demonstrates, caused widespread resentment in India (see 41 73 and passim), though there were not lacking those who were full of praise for the Jesuits (32-33). Borges asserts that the Society of Jesus blazes a new trail in India, but concludes that «They caused their own problems of racism, cultural alienation and economic impoverishment, which hastened the events in 1759» (16).

Though the author clearly outlines the plan of his work, the train of thought is not always easy to follow, and the narrative is somewhat disjointed: the multiplicity of subtitles (e.g. 88-91) tends to contribute to this. Also, while a wide variety of sources is drawn upon (e.g. 72-4) there is no attempt to evaluate these sources so as to draw valid conclusions (e.g. on conversion methods 95). Many interesting facts are presented about the conduct of the Jesuits concerning issues like nationalism, money-lending, slave-employ-

ment and financial administration. However, some terms are used without adequate explanation: what precisely are «antireligious activities» (74-76) and «Jesuit intolerance»? (34).

Charles Borges declares: «This study has sought to trace the growth and collapse of the Jesuits of Goa during their stay in India. The emphasis has been on the economic aspect» (15). One would like to know how far the collapse (if it can be thus described) was due to internal causes which can be attributed to the Jesuits of Goa, and how far to external ones, such as the impact of the philosophers of the European Enlightenment, and the pressure of the Bourbon monarchs on the papacy. This is not the definitive work on the economics of the Goa Jesuits, but it must be valued as an informative and thought-provoking introduction to the subject.

Bombay. J. CORREIA-AFONSO SJ.

Jezsuita iskoladrámák. (Ismert szerzők). [Jesuitische Schuldramen. (Bekannte Autoren)]. Sajtó alá rendezte ALSZEGHY Zsoltné, CZIBULA Katalin, VARGA Imre. – Budapest (Argumentum Kiadó – Akadémiai Kiadó), 1992, 8°, 990 S. (= Régi magyar drámai emlékek, XVIII. század 4/1).

Der vorliegende Band, «Jesuitische Schuldramen», wurde in der Reihe «Alte ungarische Dramen, 18. Jahrhundert», veröffentlicht. Dieser erste Teil des vierten Bandes der Reihe umfaßt 16 Dramen, von denen entweder der Autor oder der Übersetzer beziehungsweise Bearbeiter bekannt ist. Von sechs Dramen wurde der Text schon früher gedruckt, die restlichen wurden aus den vorhandenen Handschriften jetzt zum ersten Mal herausgegeben. Nur zwei Theaterstücke sind Originalwerke: von János Illei «Salamon király Lászlónak foglya» (König Salomon Gefangener des Ladislaus) und «Ptolemaeus», alle anderen sind Übersetzungen oder Bearbeitungen.

Die 16 Dramen stammen von sieben Autoren, von denen András Friz seine drei Werke lateinisch geschrieben hat, während ihre ungarische Übersetzer unbekannt geblieben sind. Die Übersetzer sind Ferenc Faludi, ein Klassiker der ungarischen Sprache sowohl in der Dichtung wie auch in der Prosa, mit drei Dramen; János Illei, von dem zwei Originaldramen und zwei Übersetzungen stammen, die auch echten literarischen Wert haben. Außer ihnen sind Ádám Kereskényi mit drei, Ferenc Kozma und Ferenc Kunics mit je einer, schließlich Mózes Lestyán mit zwei Dramen vertreten.

Alle die hier herausgegebenen Werke wurden in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufgeführt. Sie zeigen thematisch gesehen eine Entwicklung in Richtung auf Verweltlichung hin. Mit ausdrücklich religiösem Inhalt finden wir den «Josef von Ägypten» von M. Lestyán und den Charakterstück des innerlich mit sich ringenden Hl. Augustinus bei seiner Bekehrung von Á. Kereskényi. Zwei weitere Dramen haben ihren Gegenstand, die Gefangenschaft der Juden, aus dem Alten Testament genommen. Das Thema der restlichen zwölf Theaterstücke ist profan: vier sind aus der griechischen und byzantinischen, drei aus der römischen und einer aus der persischen Welt. Drei behandeln Themen der ungarischen Geschichte. Das letzte ist ein Lustspiel, das in einzelnen Szenen eine freie Adaptation von Molières «Le Bourgeois Gentilhomme» zu sein scheint.

Die Herausgeberinnen und -geber haben zu jedem Stück die notwendigen Informationen über das Werk, den Verfasser, die Quellen und die Vorführungen angegeben. Es folgen textkritische Anmerkungen, so wie sprachliche und gegenständliche Erklärungen.

Mit Spannung erwarten wir die folgenden Bände, die hoffentlich auf dem hohen editionstechnischen Niveau bleiben werden, wie dieser Band.

Rom. L. SZILAS S.J.

NOTAE BIBLIOGRAPHICAE

FRANZ DAXECKER. *Briefe des Naturwissenschaftlers Christoph Scheiner SJ an Erzherzog Leopold V. von Österreich-Tirol 1620-1632.* – Innsbruck (Universität) 1995, 8⁰, 184 S. Ill. (= Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 207).

Der Herausgeber dieser Briefe Scheiners, Franz Daxecker, ist Professor an der Universitätsklinik für Augenheilkunde in Innsbruck, der Stadt in Österreich, wo Christoph Scheiner von 1616 bis 1620 den Bau der Jesuitenkirche leitete. Dort veröffentlichte Scheiner auch im Jahre 1619 seinen wichtigsten Beitrag zur Optik: *Oculus hoc est: Fundamentum Opticum*. Dazu hat Prof. Daxecker mit Sachverständigkeit zwei Artikel veröffentlicht: *Christoph Scheiner's eye studies* and *Further studies by Christoph Scheiner concerning the optics of the eye* (Documenta Ophthalmologica 81 [1992] 27-35 und 86 [1994] 153-161) wie auch *Der Naturwissenschaftler Christoph Scheiner SJ in der optischen Literatur. Ein medizinisch-historischer Beitrag.* (Ber. nat. med. Verein Innsbruck, Bd. 80 [1993] 411-420).

Erzherzog Leopold V. beauftragte 1618 Scheiner mit der Leitung des Baues der Jesuitenkirche in Innsbruck und zeigte ihm auch übrigens großes Vertrauen. Jetzt hat Prof. Daxecker die Briefe Scheiners aus Innsbruck, Freiburg, Wien und Prag (1620-1624) und aus Rom (1625-1632) an den Erzherzog Leopold V. im lateinischen Text und in genauer deutscher Übersetzung mit erklärenden Noten, Einleitung, Quellen- und Literaturverzeichnis und Register herausgegeben; dazu noch acht Briefe, u. a. von Scheiner an Franz Tengnagel, des Astronomen Tycho Brahes Schwiegersohn und dessen Antwort (beide 1621) und einen Brief von Scheiner an Athanasius Kircher aus Wien, 1634.

Die Briefe, zusammen mit Einleitung und Noten, werfen neues Licht auf die Person, das Leben und die Verhältnisse des Christoph Scheiner, wie auch auf die Geschichte des Jesuitenordens, besonders der Kollegien in Österreich und Nachbarländern.

Kopenhagen. A. ZIGGELAAR S.J.

MARIE-CHRISTINE VARACHAUD, *Le Père Houdry S. J. (1631-1729). Prédication et pénitence,* Préface de Jean de Viguerie. «Théologie historique» 94, – Paris (Beauchesne) 1993, 8⁰, 454 p.

Ce travail de facture classique, voire scolaire, présente la biographie et l'oeuvre du Père Houdry. Ce Jésuite, né en 1631, entré dans la Compagnie à Paris en 1647, suit le cursus ordinaire de la formation. Une carrière de prédicateur commencée en 1666, lui fait parcourir les collèges de sa province qui s'achève à Paris en 1700 où, fort de son expérience, il consacre sa vieillesse à écrire. Ces deux principales oeuvres, les *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne* et la *Bibliothèque des prédicateurs* continuent la préoccupation traditionnelle de fournir aux curés et prédicateurs moins doués ou moins préparés de quoi alimenter leur prédication. La *Bibliothèque des prédicateurs*, parut en huit tomes de 1711 à 1714. Elle connut plusieurs rééditions françaises jusqu'au milieu du XIXᵉ siècle. Elle vit encore le jour en latin et fut traduite en allemand et en italien. L'essentiel du livre est consacré à une analyse du contenu de *la bibliothèque des prédicateurs* dans l'espoir de pouvoir approcher ce que pouvait être la prédication ordinaire de cette époque. Pour n'être pas débordé par la tâche, l'analyse ne retient que la dimension pénitentielle ce qui n'est pas sans inconvénients. Elle est conduite en s'appuyant sur les caté-

gories classiques de la théologie scolaire. On peut se demander si ces perspectives ne projettent pas les conceptions devenues rigides du début du XXe siècle sur un passé qui, il est vrai, semble s'y prêter. Le résultat est décevant du point de vue d'histoire de la pensée. Les résultats quantitatifs que livrent les tableaux sont utiles: des listes des références bibliques et patristiques, des auteurs cités modernes et contemporains; un relevé des noms du Christ. On remarque une place non négligeable faite à des penseurs réputés jansénisants. Claude La Colombière apparaît à un rang fort honorable parmi les auteurs contemporains cités.

Paris. A. DEMOUSTIER S.J.

MIGUEL BATLLORI, *De la Edad Media a la contemporánea.* Conversaciones sobre mi obra. Edición a cargo de Carla CARRERAS. Barcelona (Editorial Ariel) 1994, 8º, pp. 154.

MIQUEL BATLLORI. *De l'Edad Mitjana als temps moderns i contemporanis.* Cinc converses sobre eis meus escrits. Edició a cura de Carla CARRERAS. Girona (EUMO) 1994, 8º, 144 pp. (= Biblioteca Universitaria. Pensament Contemporani, 3).

Nel 1992 il p. Batllori fu invitato a tenere il primo dei due cicli annuali di lezioni alla Cattedra Ferrater Mora dell'Università di Girona. Dal 1 al 5 giugno vi espose in cinque conversazioni (anzicchè in solenni lezioni) i risultati della sua lunga riflessione – oltre sessanta anni – intorno ai cinque nuclei che hanno costituito l'oggetto della sua indagine e delle sue ricerche storiche: personaggi e movimenti della cultura medievale; umanesimo e rinascimento italo-catalani nei secoli XIV-XVI, in particolare la famiglia de Borja; il barocco letterario e quello politico, che si incentrano in Gracián e nella guerra 1640-1652; la problematica dell'Illuminismo in Spagna ed in Europa durante il regno di Carlo III; persone ed eventi dei secoli XIX e XX da Balmes, pensatore politico, a Vidal i Barraquer, prelato e patrizio. Bastano i titoli a dire tutto l'interesse del volumetto. Esso è una ottima introduzione alla *Obra Completa* in lingua catalana del p. Batllori, che dal 1993 ha cominciato ad uscire in solidi volumi al ritmo di due all'anno (sono programmati 19). L'eloquio delle conversazioni è brillante ed avvincente. Non sono da trascurare i colloqui con gli uditori che seguirono ogni conversazione. Essi possono anche dar luogo a dilucidazioni ed aggiornamenti come avviene per la «Ilustración» spagnola: Carlo III, rappresentante anzi simbolo di essa, non fu personalmente un «ilustrado». In politica ed in morale era arretrato anche rispetto a molti pensatori scolastici del secolo XIII (p. 110).

M. COLPO.

BIBLIOGRAPHIE SUR L'HISTOIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

LÁSZLÓ POLGÁR S.I. – Roma.

Nous tenons á remercier de leur précieuse collaboration les PP. E. Bücken (Cologne), D. Butaye (Leuven), M. Grace (Chicago), H. Jacobs (Nijmegen), J.M. de la Escalera (Madrid), V. Horvat (Zagreb), P.A. Maia (São Paulo), P. Mech (Francheville-le-Bas), K.H. Neufeld (Innsbruck), J.N. Tylenda (Washington), G.M. Verd (Granada), P. Jacquet, J. Koláček, A. Liuima, (Rome), M.lle K. Sadowska (Rome), les Archivistes de la Curie généralice et les membres de notre Institut.

Nos dépouillements ont été arrêtés le 31 décembre 1994.

Index général

A. Histoire Générale.

1 [Gramatowski Wiktor S.I.] *Ad gradum admissi, 1541-1773, juxta formulas votorum in ARSI asservatas.* I-VIII. Roma 1993-1994 4° 244 252 205 253 247 244 190 137-[20].

2 Rabuske Arthur S.I. *O arquivo romano da Companhia de Jesus e seu alcance prático para a pesquisa histórica.* TEO-Comunicação 21 (1991) 237-268.

3 Abicht Ludo. *De drie levens van de Jezuïetenorde. Jean Lacouture: Jésuites.* Streven 61 (1994) 317-325.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 14.

4 Bitskey István. *Katolikus megújulás és barokk műveltség.* Barokk Konferenciák. Eger 1 (1993) 29-46.
Voir: A Jézustársaság térhódítása, ..., 37-42.
Traduction: Renouveau catholique et culture baroque. – La pénétration des jésuites.

5 Bossy John. *The Jesuits and the Reformation.* Dans: *Reconciliation. Essays in honour of Michael Hurley,* (Dublin, Columba Press 1993) 216-228.

6 Catret Juan S.I. *Yesu Hae Yok sa.* Seoul (Institute of Ignatian Spirituality) 1994 8° 304.
Traduction coréenne du livre signalé dans AHSI 61 (1992) n° 11.

7 Charentenay Pierre de S.I. *La Compagnie de Jésus: de la résurrection à l'actualité des origines.* Revue de l'Institut Catholique de Paris 51 (1994) 123-128.

8 Donnelly John Patrick S.I. *Some Jesuit Counter-Reformation strategies in East Central Europe.* Sixteenth Century Essays and Studies 27 (1994) 83-94.
«This essay examines strategies ... proposed by Ignatius of Loyola and Antonio Possevino».

9 Eminyan Mauritius S.I. *Simboli tal-Ġiżwiti.* Problemi ta' Llum 31 (1991) 214-217.

10 Ferrer Benimeli José A. S.I. *Carlos III y la extinción de los jesuitas.* Dans: *Actas del Congreso internacional sobre «Carlos III y la Ilustración».* I (Madrid, Ministerio de cultura 1988) 239-259.

11 Foucher Michel. *Géographie de la Compagnie de Jésus: une géopolitique spirituelle.* Hérodote 56 (1990) 55-66.
La Compagnie de Jésus, un ordre géopolitique? (Entretien avec Pierre de Charentenay). 67-80.

12 Fumaroli Marc. *Baroque et classicisme: l'«Imago primi saeculi Societatis Jesu» (1640) et ses adversaires.* Dans son: *L'école du silence. Le sentiment des images au xvii*[e] *siècle* (Paris, Flammarion 1994) 343-365).
Cf. AHSI 57 (1988) n° 9.

13 Groppe Lothar S.I. *450 Jahre Jesuiten. Der Orden im Widerspruch.* Theologisches 21 (1991) 489-497.

14 GUY Jean-Claude. *Histoire de la vie religieuse des origines au début du XIXe siècle.* Paris (Médiasèvres) 1989 4° 116. (= Travaux et conférences du Centre Sèvres 17).

Voir: La Compagnie de Jésus, 103-106.

15 *The Jesuits: towards GC 34.* CIS 25 (1994) 1, 1-113.

CZERNY Michael S.I. *Whence the themes ...?* 4-9.

CZERNY Michael S.I. *Challenges of mission today to our «Minima Societas»,* 10-19.

AMALADOSS Michael S.I. *Evangelization and culture,* 20-36.

CZERNY Michael S.I. *Good news and the promotion of justice,* 37-52.

MICHEL Thomas S.I. *Ecumenical and interreligious dialogue,* 53-67.

DECLOUX Simon S.I. *The Society as an apostolic religious body: our personal and community life.* 68-86.

FERNANDES Julian S.I. *Apostolic collaboration: inter-provincial and international,* 87-91.

DUMINUCO Vincent J. S.I. *Jesuit-lay cooperation in mission,* 92-107.

VALERO Urbano S.I. *Revision of our law and of our life,* 108-113.

16 LACOUTURE Jean. *I gesuiti.* I. *La conquista (1540-1773).* II. *Il ritorno (1773-1993).* Casale Monferrato (Piemme) 1993-1994 8° XXII-592 XVIII-662.

Jesuitas. I. *Los conquistadores.* II. *Los continuadores.* Barcelona (Paidos) 1993-1994 8° 682 766.

Cf. AHSI 62 (1993) n° 14.

17 MARON Gottfried. *Ignatius Loyola und der Jesuitenorden. Literatur zum Doppeljubiläum 1990/91.* Theologische Rundschau 58 (1993) 293-309.

18 MARTINA Giacomo S.I. *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni.* II. *L'età dell'assolutismo.* Nuova edizione riveduta e ampliata. Brescia (Morcelliana) 1994 8° 376.

Voir: La soppressione della Compagnia di Gesù, 305-322.

19 NĚMEC František S.I. *Tovaryšstvo. Stručný průřez dějinami jezuitského řádu do roku 1947.* Brno (Societas) 1994 8° 162.

Traduction: La Compagnie. Bref panorama historique des jésuites jusqu'en 1947.

20 O'MALLEY John W. S.I. *Początek Towarzystwa Jezusowego.* Życie Duchowe 1 (1994) 1, 53-71.

Traduction: The first Jesuits – Traduction des pages 363-376 de son livre signalé dans AHSI 63 (1994) n° 22.

21 PADBERG John W. S.I.. *Together as a companionship. A history of the thirty-first, thirty-second, and thirty-third General Congregations of the Society of Jesus.* St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1994 8° VIII-146.

22 PIATTCHITS Andrej. *Jesuits in the Byzantine rite.* Diakonia 27 (1994) 1, 45-57.

23 RABUSKE Arthur S.I. *A Companhia de Jesus fundada para o combate e extermínio do Protestantismo: uma fábula histórica.* TEO-Comunicação 23 (1993) 393-405.

24 ROTHAUSER Fritz. *Die deutschen Jesuiten vor der 34. Generalkongregation. Anmerkungen eines wohlwollenden Beobachters.* Geist und Leben 67 (1994) 134-143.

25 SCARISBRICK J. J. *The Jesuits and the Catholic Reformation.* London (Historical Association) 1989 8° 28. (= New appreciation in history 9).

26 SCARISBRICK J. J. *Jesuits and princes, 1600-1700.* London (Queen Mary and Westfield College, University of London) 1993 8° 24. (= The third annual Bindoff lecture).

27 STANDAERT NICOLAS S.I. *Ignatiaans of jezuïtisch? Hermeneutische beschouwingen als voorbereiding op de 34e A. C.* Cardoner 13 (1994) 2, 12-16.

28 SWITEK Günter S.I. *Jesuiten (Gesellschaft Jesu).* Dans: *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon* (München, Beck 1993) 241-259.

29 TAMBURINI Filippo. *Santi e peccatori. Confessioni e suppliche dai Registri della Penitenzieria dell'Archivio Segreto Vaticano (1451-1586).* Milano (Istituto di propaganda libraria) 1994 8° 382.
Voir: La famiglia Borgia, 34-36; I Gesuiti, 36-39.

30 ULIANICH Boris. *I gesuiti e la Compagnia di Gesù nelle opere e nel pensiero di Paolo Sarpi.* Dans: *I Gesuiti e Venezia* (Padova, Gregoriana 1994) 233-262.

B. HISTOIRE SPÉCIALE.

1. **Saint Ignace de Loyola.**

Voir n° 8 17 283 290 312 313 365 394 413 426 505 804 850 934.

31 FROS Henryk S.I. *Ignacy Loyola.* Encyklopedia Katolicka 6 (1993) 1444-1447.

32 HANST Michael. *Ignatius von Loyola.* Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 2 (1990) 1258-1262.

33 KING Thomas M. S.I. *Ignatius of Loyola, St.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 414-415.

34 MONDIN Battista. *Ignazio de Loyola.* Dans son: *Dizionario dei teologi* (Bologna, Edizioni Studio Dominicano 1992) 306-308.

35 VERDOY Alfredo S.I. *Loyola, San Ignacio de.* Enciclopedia de historia de España. IV. Diccionario biográfico (Madrid, Alianza Editorial 1991) 498-500.

36 *Testament and testimony. The Memoirs of Ignatius of Loyola.* As faithfully transcribed by Luís Gonçalves da CÂMARA, and freshly translated into English by Parmananda R. DIVARKAR S.I. Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1994 8° [VI]-112.

37 S. Ignazio di Loyola. *Autobiografia.* Commento di Maurizio COSTA S.I. 2ª edizione. Roma (Editrice CVX/CIS) 1994 8° 428. (= Collana di spiritualità ignaziana).
Cf. AHSI 61 (1992) n° 71.

38 Ignacy Loyola. *Autobiografia czyli Opowieść Pielgrzyma.* Wstępem opatrzył Henryk FROS S.I. Kraków (WAM) 1994 8° 98.

39 *Cartas de Santo Inácio de Loyola.* III. *Servir a Deus no meio do mundo.* Tradução e notas: José Andrés FAYOS S.I. – Luis GONZÁLEZ-QUEVEDO S.I. São Paulo (Edições Loyola) 1993 8° 150.

40 *Two letters of Ignatius to Sister Teresa Rejadell.* Translated by Henry CHOU S.I. Spirit 6 (1990) 81-86 (en chinois).

41 ALEXANDRE Dolores. *El deseo y el miedo. Reflexiones desde la Biblia y desde la espiritualidad ignaciana.* Manresa 66 (1994) 121-129.

42 ANDRADE Bárbara. *Hacia una comprensión ignaciana del sufrimiento.* CIS 25 (1994) 3, 47-62.

43 ANDRÉ Emmanuel S.I. – HERMANS Michel S.I. *Vera effigies Sancti Ignatii. Un portrait ancien d'Ignace de Loyola remis à la Compagnie. Sa valeur et son odyssée.* Namur-Charleroi 1990 4° 92.

Cf. AHSI 61 (1992) n° 89.

44 AUGUSTYN Józef S.I. *Metoda medytacji chrześcijańskiej w ujęciu św. Ignacego Loyoli.* Ateneum Kapłańskie 122 (1994) 294-311.

Traduction: La méthode de la méditation chrétienne par St. Ignace de Loyola.

45 AZEVEDO Ferdinand S.I. *Uma mística de serviço: as inspirações trinitárias na espiritualidade inaciana.* Itaici 18 (1994) 33-41.

46 BARRY William A. S.I. *The changing self-God image of Ignatius of Loyola.* Review for Religious 50 (1991) 28-34.

47 BARTH J. Robert S.I. *The Cross and the albatross: a Coleridgean and Ignatian view of theology and the arts.* Theology Digest 40 (1993) 337-346.

48 BATLLORI Miguel S.I. *San Ignacio de Loyola, ¿personaje medieval o renacentista?* Dans: *Simposio de Deusto* (n° 119) 15-30.

49 BEDNARZ Mieczyław S.I. *Św. Ignacy Loyola w moim życiu.* Kraków (Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici) 1993 12° 112. (= Duchowość Ignacjańska 13).

Cf. Bibliographie I n° 947.

50 BEIRNAERT Louis S.I. *Ignace de Loyola, fin ou transformation du pèlerinage.* Dans: *Le pèlerinage* (Pont-à-Mousson, Centre européen d'art sacré 1983) 129-144. – Réédition dans: *Relire Ignace.* (n° 53) 199-204.

51 BEIRNAERT Louis S.I. *Une lecture psychanalytique du «Journal spirituel» d'Ignace de Loyola.* Dans: *Relire Ignace.* (n° 53) 205-218.

Cf. AHSI 45 (1976) n° 72.

52 BEIRNAERT Louis S.I. *La règle ignatienne de l'agir.* Dans: *Relire Ignace.* (n° 53) 219-227.

Cf. AHSI 52 (1983) n° 22.

53 BEIRNAERT Louis S.I. *Relire Ignace après Freud, Lacan et quelques autres.* Dans son: *Aux frontières de l'acte analytique* (Paris, Seuil 1987) 197-243.

Réédition de 4 articles par les éditeurs après la mort de l'auteur (1986), unifiés sous le titre de sa conférence de 1984, publiés en 1989, cf. n° prochain.

54 BEIRNAERT Louis S.I. *Relire Ignace après Freud, Lacan et quelques autres.* Dans son: *L'expérience du désir et la naissance du sujet* (Paris, Médiasèvres 1989) 5-30.

55 BEIRNAERT Louis S.I. *La transmission dans un ordre religieux.* Dans: *Relire Ignace.* (n° 53) 228-243.
Réédition d'un article paru dans: Lettres de l'École (EFP) 1 (1979) 161-177.

56 BELIĆ Predrag S.I. *Atentat na kardinala Utišinovića i sveti Ignacije Lojolski.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. R. Brajičića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 545-576.
Traduction: L'attentat au cardinal U. et à S.I. de L..

57 BERNARD Charles André S.I. *Azione divina e azione umana: «disponerse» in san Giovanni della Croce e in sant'Ignazio.* Dans: *Dottore mistico san Giovanni della Croce* (Roma, Teresianum 1992) 283-292.

58 BERNARD Charles S.I. *La spiritualità cristocentrica di sant'Ignazio.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 179-196.

59 BOLEWSKI Jacek S.I. *Kapłaństwo w duchu św. Ignacego Loyoli.* Bobolanum 5 (1994) 131-152.
Résumé: Priestertum im Geiste des Hl. Ignatius von Loyola, 152.

60 BOTERO Horacio S.I. *Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12° 32.
Cf. AHSI 54 (1985) n° 30.

61 BOUHOURS Dominique S.I. *The life of St. Ignatius, founder of the Society of Jesus (London 1686).* Modernised version by Richard MANNERS S.I. Cattedown (E. J. Richard) 1992 8° 218.

62 CAPOBIANCO Paolo. *Il vento che li portò a Gaeta. S. Ignazio di Loyola.* Gaeta (Gaetagrafiche) 1991 8° 126.

63 CARBONE Teodorico. *Sant'Ignazio di Loyola, pellegrino di Dio.* Scala 45 (1991) 214-224.

64 CARO Robert V. S.I. *Ignatian discernment and the world of «Othello».* Cross Currents 44 (1993) 332-344.

65 CEBOLLADA Pascual S.I. *La espiritualidad ignaciana: «Ayudar a las ánimas».* Communio 16 (1994) 218-232.

66 CHAMPAGNE René S.I. *Du Carmel à Montserrat.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 163-168.

67 COLERA Adela. *Situación lingüística de Azpeitia, fines del siglo XV-XVI: La(s) lengua(s) de Íñigo de Loyola.* Dans: *Simposio de Deusto* (n° 119) 483-490.

68 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Ignacio de Loyola.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8° 30. (= Santos jesuitas).

69 DALMASES Cándido de S.I. *Il Padre Maestro Ignazio. La vita e l'opera di sant'Ignazio di Loyola.* 2ª edizione. Milano (Jaca Book) 1994 8° 296. (= Già e non ancora 265).
Cf. AHSI 54 (1985) n° 31.

70 DALMASES Cándido de S.I. *Saint Ignace de Loyola et la Contre-Réforme.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 169-196.
Cf. AHSI 55 (1986) n° 28.

71 DOMÍNGUEZ Carlos. *Ignacio psicoanalizado. Anotaciones a un libro polémico.* Proyección 40 (1993) 171-191.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 106.

72 ECHEVERRI Alberto S.I. *Para una espiritualidad de creación: Matthew Fox e Ignacio de Loyola.* Theologica xaveriana 44 (1994) 459-472.

73 EICKHOFF Georg. *Íñigo de Loyola entre «armas y letras». Libro y lectura en la Castilla de los Reyes Católicos.* Dans: *Simposio de Deusto.* (n° 119) 245-265.

74 ELLARD Augustinus G. S.I. *Ignatian spirituality.* Review for Religious 50 (1991) 6-23.

75 EMINYAN Mauritius S.I. *Spiritwalità injazjana.* Problemi ta' Llum 31 (1991) 142-154.

76 ENDEAN Philip S.I. *Ignatius Loyola and his Spiritual Exercises, 1491-1991.* Priests and People 5 (1991) 260-264.

77 ENEBRAL CASARES Ana-María. *San Ignacio y su Compañía desde mi experiencia.* [Madrid] 1990 8° 134.

78 FÉDOU R. *S. Dominique et S. Ignace. Essai.* Dans: *Les prélats. Hommage à B. Guillemain* (Bordeaux, Université Michel de Montaigne 1994) 307-313.

79 FERNÁNDEZ Avelino S.I. *Importancia e insuficiencia del deseo en la espiritualidad ignaciana.* Manresa 66 (1994) 131-145.

80 FERNÁNDEZ MARTÍN Luis S.I. *De la burocracia a la aristocracia: Apuntes genealógicos de la familia protectora de Íñigo de Loyola.* Dans: *Simposio de Deusto* (n° 119) 191-218.

81 FERNÁNDEZ MARTÍN Luis S.I. *Peripecia histórica de la «autobiografía» ignaciana.* Dans: *Simposio de Deusto* (n° 119) 161-190.

82 FOIS Mario S.I. *L'apostolato di sant'Ignazio a Roma.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 90-123.

83 FOSSION André S.I. *La vie d'Ignace de Loyola et la genèse de sa spiritualité.* Dans: *Les collèges jésuites d'hier à demain* (Bruxelles, Lumen vitae 1994) 13-38.

84 GARCÍA-MATEO Rogelio S.I. *Ignatius von Loyola und die Frauen.* Geist und Leben 67 (1994) 264-275.

85 GARCÍA-MATEO Rogelio S.I. *El joven Ignacio de Loyola: su formación y sus aspiraciones. Del «mayor» de los parientes mayores al «Ad maiorem Dei gloriam».* Dans: *Simposio de Deusto* (n° 119) 219-243.

86 GARCÍA-MATEO Rogelio S.I. *Mujeres en la vida de Ignacio de Loyola.* Manresa 66 (1994) 339-353.

87 GIULIANI Maurice S.I. *Saint Ignace ou l'accueil du temps qui vient.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 221-237.

88 GONZÁLEZ Manuel M. S.I. *Ignacio no Reisi.* Tōkyō (Jezuskai) 1993 8° 134.
Traduction du fascicule signalé dans AHSI 56 (1987) n° 45.

89 *Gottes Ehre, des Menschen Heil. Ignatius von Loyola, 1491-1991.* Predigten zur Fastenzeit 1991 im Frankfurter Bartholomäus-Dom. Frankfurt (Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen) 1991 8° [IV]-40.
BERTSCH Ludwig S.I. *Gott finden in allen Dingen,* 1-8.
JÜNGLING Winfried S.I. *Den Willen Gottes erspüren,* 9-19.
LAMBERT Willi S.I. *Die Geister unterscheiden,* 20-26.
KEHL Medard S.I. *In Armut predigen,* 27-32.
SCHATZ Klaus S.I. *Die Kirche lieben,* 33-40.

90 GRACE Edmond S.I. *Ignatian spirituality and the Heart of Jesus.* Review for Religious 50 (1991) 126-142.

91 GSELL José. *Outstanding points of the spirituality of Ignatius.* Spirit 6 (1990) 36-42 (en chinois).

92 HALLENSLEBEN Barbara. *Theologie der Sendung. Die Ursprünge bei Ignatius von Loyola und Mary Ward.* Frankfurt a. M. (J. Knecht) 1994 8° x-440. (= Frankfurter theologische Studien 46).

93 HAMEL Edouard S.I. *Tratti ignaziani ed enciclica «Veritatis splendor».* Messaggio del Cuore di Gesù (1994) 774-791.
Comparaison de quelques idées des Exercices et de cette encyclique.

94 HUERGA Álvaro. *Historia de los Alumbrados (1570-1630).* V. *Temas y personajes.* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1994 8° 462.
Voir: Íñigo de Loyola y sus «Exercicios espirituales» en el ojo de la Inquisición, 221-236.

95 *Ignazio di Loyola, un mistico in azione.* Editore: Sandro BARLONE S.I. Roma (Città Nuova) 1994 8° 272.
Les 11 articles de ces mélanges sont signalés à leur place.

96 JUANES Benigno S.I. *La oración contemplativa. Contemplativos en la acción. Guía para la renovación carismática católica.* Los Prados, Santo Domingo (Amigo del Hogar) 1993 8° x-260. (= Colección Torrentes 21).
Voir: La contemplación ignaciana, 71-95.

97 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Ignazio e Venezia. Simbolismo di un passaggio.* Dans: *I Gesuiti e Venezia* (Padova, Gregoriana 1994) 37-56.

98 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Loucos por Cristo.* Itaici 16 (1994) 38-51.
Cf. AHSI 60 (1991) n° 126.

99 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Maître Ignace: homme de la parole.* CIS 35 (1994) 3, 5-24.

100 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Saggi sulla spiritualità ignaziana.* Roma (Apostolato della preghiera) 1993 12° 60. (= Collana ignaziana 4).

101 KOPREK Ivan S.I. *Dijalektika mistike i akcije. Filozofijsko promišljanje o aktualnosti duhovnosti sv. Ignacija.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. R. Brajičića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 389-399.
Traduction: La dialectique de la mystique et de l'action. Réflexions philosophiques sur l'actualité de la spiritualité de S. Ignace.

102 LEDWIDGE Juan S.V.D. *Discernimiento: ¿Arnoldo [Janssen] seguía a Ignacio?.* Verbum SVD 35 (1994) 171-181.

103 LONSDALE David S.I. *Eyes to see, ears to hear. An introduction to Ignatian spirituality.* Chicago (Loyola University Press) 1991 8° VIII-184.
Cf. AHSI 60 (1991) n° 131.

104 LÓPEZ-GAY Jesús S.I. *La visione ignaziana delle missioni estere: modernità di un'idea.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 124-143.

105 LUCAS Thomas M. S.I. *The vineyard at the crossroads: the urban vision of Ignatius of Loyola.* Dissertation at Graduate Theological Union, Berkeley, Cal. 1992 4° 378.

106 LUTTERBACH Hubertus. *«Auf die Kräfte des Leibes achten»! Die Bedeutung der Gesundheit im Leben und Wirken des Ignatius von Loyola.* Theologie und Philosophie 69 (1994) 556-569.

107 MACULAN Bruno. *S. Ignazio tra Veneziani e Turchi (1537).* Societas 43 (1994) 127-132.

108 MAGNANI Giovanni S.I. *Creazione e contemplazione. Sant'Ignazio per la spiritualità del laicato.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 27-89.

109 MALLEY William J. S.I. *St. Ignatius of Loyola, exemplar for Christian educators.* Cagayan de Oro City (Xavier University) 1989 8° XVI-330. (= The challenge of becoming. Christian men and women for others 2).

110 MEDINA Francisco de Borja de S.I. *Íñigo López de Loyola: probable estancia en Sevilla (1508 y 1511) y su reflejo en los Ejercicios.* AHSI 63 (1994) 3-75.

111 MIRKOVIĆ Marija. *Sv. Ignacije Loyolski u hrvatskoj ikonografiji.* Obnovljeni Život 49 (1994) 215-225.
Résumé: St. Ignatius Loyola in Croatian iconography, 225.

112 MOHAMMED Ovey N. S.I. *Yoga, Christian prayer, and Zen.* Review for Religious 53 (1994) 507-523.
Voir: Yoga and Ignatius, 508-514; Zen, Yoga and Ignatius, 514-520.

113 MOSSI John P. S.I. *The «ought» of the Ignatian quest.* Review for Religious 53 (1994) 751-760.

114 NAVAS GUTIÉRREZ Antonio M. S.I. *Ignacio de Loyola, un español universal.* Dans: Rubens, *Vida de san Ignacio* (n° 127) IX-XLIX.

115 NICOLAU Miguel S.I. *La prière de saint Ignace. Formules et expressions.* Christus 41 (1994) 100-109.
Cf. AHSI 25 (1956) n° 569.

116 OLIVEIRA José Antônio Nétto de S.I. *As três paixões de Inácio.* Itaici 16 (1994) 25-28.

117 ONG Walter J. S.I. *A. M. D. G. Dedication or directive?.* Review for Religious 50 (1991) 35-42.

118 OSUNA Javier S.I. *Ascética y disciplina en la espiritualidad ignaciana.* CIS 25 (1994) 3, 25-46.

119 *El pueblo vasco en el renacimiento (1491-1521). Actas del Simposio celebrado en la Universidad de Deusto (San Sebastián) con motivo del v° Centenario del nacimiento de Ignacio de Loyola (1-5 octubre 1990).* Bilbao (Instituto Ignaciano de Loyola, Universidad de Deusto, Mensajero) 1994 8° 592.

Ces mélanges jubilaires comprennent 24 contributions, dont 6 seulement se réfèrent directement à saint Ignace (toutes signalées à part). Les autres illustrent la patrie et l'époque du jeune Ignace.

120 QUERALT Antonio S.I. *Meditazione e contemplazione: Ignazio di Loyola e Giovanni della Croce, due pedagogie spirituali.* Dans: *Dottore mistico san Giovanni della Croce* (Roma, Teresianum 1992) 235-281.

121 QUERALT Antonio S.I. *Lo Spirito Santo nella spiritualità di sant'Ignazio.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 197-237.

122 RAFFO Armando S.I. *A experiência de Deus numa perspectiva inaciana.* Itaici 17 (1994) 58-65.

Cf. AHSI 63 (1994) n° 134.

123 RAVIER André S.I. *Ignace de Loyola et l'unité de l'Europe.* Sources vives 56 (1994) 159-167.

124 RAVIER André S.I. *Loyolai szent Ignác megalapítja Jézus Társaságát.* Kecskemét (Korda) 1994 8° 352. (= «Anima Una»-könyvek 7).

Cf. AHSI 44 (1975) n° 128.

125 ROTSAERT Mark S.I. *Ignatius en de eerste gezellen te Parijs.* Cardoner 14 (1994) 1, 20-35.

126 ROTSAERT Mark S.I. *Des véritables motivations d'Ignace de Loyola.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 102-108.

127 RUBENS P. P. – BARBÉ Jean-Baptiste. *Vida de san Ignacio de Loyola en imágenes.* Edición facsímil. Estudio preliminar: Antonio M. NAVAS GUTIÉRREZ S.I. Granada (Facultad de teología) 1992 8° 1-[166]. (= Biblioteca teológica granadina 27).

128 RUIZ JURADO Manuel S.I. *Lo que se publica sobre san Ignacio.* Manresa 66 (1994) 165-178.

129 RUIZ JURADO Manuel S.I. *Il rapporto tra il Papa e la Compagnia di Gesù secondo la visuale di sant'Ignazio.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 15-25.

130 RUPNIK Marko Ivan S.I. *Fondamenti teologico-spirituali della pedagogia ignaziana.* Dans: *A partire dalla persona* (Roma, Centro Aletti – Lipa Edizioni 1994) 193-221.

131 SCHINELLER Peter S.I. *St. Ignatius.* Shalom Magazine 10 (1993) 1, 13-17.

132 STEINMETZ D. C. . *Luther and Loyola.* Interpretation 47 (1993) 5-14.

133 TELLECHEA IDÍGORAS J. Ignacio. *Ignatius of Loyola, the pilgrim saint.* Chicago (Loyola University Press) 1994 8° XXVIII-628.

Cf. AHSI 56 (1987) n° 69.

134 THIÓ Santiago S.I. *Ignacio, padre espiritual de mujeres.* Manresa 66 (1994) 417-435.

135 TONER Jules J. S.I. *A commentary on Saint Ignatius' Rules for the discernment of spirits. A guide to the principles and practice.* 2nd edition. St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1991 8° xx-332.
Cf. AHSI 52 (1983) n° 119.

136 VANNESTE Jan S.I. *Ignatius van Loyola: een beeldmeditatie.* Aggiornamento 23 (1991) 3, 140-143.

137 VERD Gabriel María S.I. *¿Fue san Ignacio terciario franciscano?.* Archivo teológico granadino 57 (1994) 105-138.

138 WUCHERPFENNIG Ansgar S.I. *«An Güte arm, Inigo» – ein Ignatiusporträt nach seinen Briefen und Unterweisungen.* Geist und Leben 67 (1994) 276-280.
Cf. AHSI 63 (1994) n° 37.

2. **Institut.**

139 ALDAMA Antonio M. de S.I. *The Constitutions of the Society of Jesus.* Part VI. *Jesuit religious life.* Anand (Gujarat Sahitya Prakash) Roma (Secretariatus Spiritualitatis Ignatianae) 1994 8° XII-122.
Traduction abrégée du livre signalé dans AHSI 59 (1990) n° 75.

140 ALDAMA Antonio M. de S.I. *La cuenta de conciencia en la legislación de la Compañía. Datos históricos.* CIS 25 (1994) 3, 63-71.

141 ALPHONSO Herbert S.I. *Placed with Christ the Son. Glimpses into the spirituality of the Constitutions.* Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1993 8° XII-162.

142 AZEVEDO Ferdinand S.I. *A inspiração de Inácio de Loyola ao escrever as Constituições da Companhia de Jesus.* Itaici 15 (1994) 41-47.

143 BEYER Jean B. S.I. *L'influsso delle «Costituzioni» di sant'Ignazio sulle congregazioni religiose moderne.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 162-178.

144 BEYER Jean B. S.I. *Novità della Compagnia di Gesù nelle strutture degli ordini religiosi.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 144-161.

145 CALPOTURA Venancio S. S.I. *The first novitiate experiment: the Spiritual Exercises.* Igtíng (1994) July, 55-62.

146 CALVEZ Jean-Yves S.I. *Faith and justice. The social dimension of evangelization.* St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1991 8° VI-194. (= Jesuit Sources II 12).
Ai ni nezashi. Motoi wo oite. Nagoya (Shinseisha) 1992 8° 282.
Cf. AHSI 55 (1986) n° 60.

147 CASPERSZ Paul S.I. *The Jesuits, the council and the option for the poor.* Vidyajyoti 58 (1994) 420-428.

148 *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura.* Cátedra de espiritualidad ignaciana. Madrid (Universidad Pontificia Comillas). Bilbao (Mensajero) Santander (Sal terrae) 1993 8° 380. (= Colección Manresa 12).

Formula del Instituto, 13-40.

CORELLA Jesús S.I. *Qué es la Fórmula y cómo se hizo,* 13-23.

IGLESIAS Ignacio S.I. *Leer hoy la Fórmula,* 24-29.

Primero Examen general, 41-82.

CORELLA Jesús S.I. *Introducción,* 41-55.

Constituciones de la Compañía de Jesús, 83-349.

CORELLA Jesús S.I. *Proemio de las Constituciones. Introducción,* 85-89.

CORELLA Jesús S.I. *Primera parte. Introducción,* 93-104.

DÍAZ MORENO José María S.I. *Segunda parte. Introducción,* 117-124.

RAMBLA José María S.I. *Tercera parte. Introducción,* 133-141.

DECLOUX Simón S.I. *Cuarta parte. Introducción,* 155-166.

OLIVARES Estanislao S.I. *Quinta parte. Introducción,* 203-214.

IGLESIAS Ignacio S.I. *Sexta parte. Introducción,* 225-233.

SALVAT Ignasi S.I. *Séptima parte. Introducción,* 247-263.

DECLOUX Simón S.I. *Octava parte. Introducción,* 227-288.

VALERO Urbano S.I. *Nona parte. Introducción,* 305-318.

ROYÓN Elías S.I. *Décima parte. Introducción,* 335-344.

Índice temático de las Constituciones, 351-380.

149 DE MELO Joaquim S.I. *Ignatian idea of Brothers.* Ignis 23 (1994) 134-140.

150 *Dossier: Constituciones (1). Un espíritu para un cuerpo.* Manresa 66 (1994) 3-66.

CATALÁ Vicente A. S.I. *Cristología y Constituciones,* 5-18.

DECLOUX Simon S.I. *Las Constituciones, «manual de formación»,* 19-34.

GARCÍA DOMÍNGUEZ Luis M. S.I. *Formar para la obediencia apostólica,* 35-53.

CODINA Víctor S.I. *«Conforme a nuestra profesión de humildad y baxesa»,* 55-66.

151 *Dossier: Constituciones (2). Un cuerpo para un espíritu.* Manresa 66 (1994) 215-296.

GERHARTZ Hans Günter S.I. *El cuarto voto y su influencia en las Constituciones de la Compañía de Jesús: Investigación histórico-canónica,* 217-239.

SALVAT Ignacio S.I. *Un cuerpo para la misión,* 241-263.

CABARRÚS Carlos S.I. *«Amigos en el Señor». ¿Fuente o espejismo para la misión?,* 265-281.

ROYÓN Elías S.I. *Un gobierno espiritual y apostólico,* 283-296; aussi dans: Boletín de espiritualidad 150 (1994) 15-24.

152 *For matters of greater moment. The first thirty Jesuit General Congregations. A brief history and a translation of the decrees.* By John W. PADBERG S.I., Martin D. O'KEEFE S.I., John L. MCCARTHY S.I. St. Louis, Missouri (Institute of Jesuit Sources) 1994 8° xx-788. (= Publications I 12).

The first thirty General Congregations of the Society of Jesus. A brief history, 1-64.

Participants in General Congregations 1-30, 693-741.

153 KUNNUMPURAM Kurien S.I. *The vocation of the Jesuit Brother (A theological reflection).* Ignis 23 (1994) 141-145.

154 LE BOURGEOIS Marie-Amélie. *Une fondatrice d'avant-garde: Anne de Xainctonge (1567-1621) et la Compagnie de Sainte-Ursule à Dole.* Revue d'histoire de l'Église de France 80 (1994) 23-41.
Voir: Les Ursulines d'Anne de Xainctonge et la Compagnie de Jésus, 28-31.

155 *A pathway to God. Rediscovering the Constitutions of the Society of Jesus.* Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1994 8° 60.

156 PITTAU Giuseppe S.I. *Il governo spirituale secondo il carisma ignaziano.* Napoli (Centro Ignaziano di spiritualità) 1994 8° 60. (= Appunti di spiritualità 37).

157 RENDINA Sergio S.I. *I Gesuiti e la revisione delle loro Costituzioni.* Rassegna di teologia 35 (1994) 534-554.

158 SAVARI RAJ G. A. *Service of faith and promotion of justice in love.* Ignis 23 (1994) 94-102.

159 SUNDBORG Stephen S.I. *Des désirs spirituels dans l'«Examen» et les «Constitutions» de la Compagnie de Jésus.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 35-48.

160 TRIPOLE Martin E. S.I. *Faith beyond justice. Widening the perspective.* Saint Louis (Institute of Jesuit Sources) 1994 8° VIII-154.

3. **Exercices spirituels.**

161 *De Geestelijke Oefeningen van Sint Ignatius van Loyola.* Nieuwe vertaling uit de Spaanse grondtekst door J. TESSER S.I. Baarn (Gooi en Sticht) 1994 8° 160.
Réimpression de l'édition de 1953.

162 Ignatius van Loyola. *Geestelijke Oefeningen.* Vertaling, inleiding en verklarende noten door Mark ROTSAERT S.I. met medewerking van [5 anderen]. Averbode-Baarn (Gooi en Sticht) 1994 8° 256.

163 AGACINO Daniel M. S.I. *Os Exercícios de Santo Inácio e a teologia latino-americana.* Itaici 18 (1994) 15-32.

164 AIELLO Maria Paola S.A. *Modi di pregare: contemplazione, ripetizione, applicazione dei sensi.* Appunti di spiritualità 40 (1994) 33-68.

165 ALPHONSO Herbert S.I. *Die persönliche Berufung. Tiefgreifende Umwandlung durch die Geistlichen Übungen.* Münsterschwarzach (Vier-Türme) 1993 8° 66. (= Münsterschwarzacher Kleinschriften 75).
Cf. AHSI 61 (1992) n° 465.

166 ALPHONSO Herbert S.I. *La preghiera nella dinamica degli «Esercizi spirituali» di sant'Ignazio.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 245-253.

167 ANTONCICH Ricardo S.I. *The Exercises of St. Ignatius and the spirituality of the new evangelization.* CIS 25 (1994) 2, 63-68.

168 ARZUBIALDE Santiago S.I. *El afecto desordenado en la espiritualidad ignaciana.* Boletín de espiritualidad 147 (1994) 2-7.
Extrait des pages 49-53 de son livre signalé dans AHSI 61 (1992) n° 469.

169 Bacq Philippe S.I. *Les Exercices spirituels de saint Ignace.* Dans: *Les collèges jésuites d'hier à demain* (Bruxelles, Lumen vitae 1994) 39-58.

170 Barnes Shannon Rupp. *The Spiritual Exercises, their adaptation in daily life, and the laity.* Dans: *New introduction* (n° 243) 88-94.

171 Barry William A. S.I. *Allowing the Creator to deal with the creature. An approach to the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola.* New York – Mahwah, N.J. (Paulist Press) 1994 8° 128.

Les 11 chapitres de ce livre sont des rééditions, partiellement transformées, de ses articles précédemment publiés en diverses revues ou livres.

172 Bélair Bernard S.I. *La psychologie et les Exercices spirituels.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 133-138.

173 Birkenhauer Henry F. S.I. *The centrality of Christ in the Spiritual Exercises.* Dans: *New introduction,* (n° 243) 1-10.

174 Bolewski Jacek S.I. *Rekolekcje integralne (W duchu św. Ignacego Loyoli).* Życie Duchowe 1 (1994) 1, 11-26.

Traduction: Integral Spiritual Exercises (in the spirit of St. Ignatius Loyola).

175 Bonoan Raul S.I. *A new look at the Principle and foundation.* Igtíng (1994) July, 46-54.

176 Breemen Piet van S.I. *Examen de conciencia.* CIDE 24 (1994) 5-15.

Cf. AHSI 62 (1993) n° 196.

177 Brien Ludger S.I. *Les Exercices de saint Ignace. Aux eaux vives du Coeur de Jésus.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 109-115.

178 Buckley Michael J. S.I. *The structure of the rules for discernment.* Dans: *The way of Ignatius.* (n° 273) 219-237.

Cf. Bibliographie I n° 3544.

179 Berger Alois S.I. *Von dem, «der die Übungen empfängt».* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 64 (1994) 15-20.

180 Boey K. *Blondel in het licht van Ignatius' Geestelijke Oefeningen.* Bijdragen 55 (1994) 399-411.

Parallèle entre les idées de l'«Action» 1893 et les Exercices.

181 Broderick William S.I. *The dynamic of the second week.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 86-95.

Cf. AHSI 55 (1986) n° 72.

182 Cebollada Pascual S.I. *Dar y hacer los Ejercicios. Concepciones de la práctica de los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola en las áreas lingüísticas francesa e inglesa de Europa y América del Norte entre 1954 y 1992.* Estudios eclesiásticos 69 (1994) 471-501.

183 Cebollada Pascual S.I. *Geestelijke Oefeningen geven en doen. Eenheid in verscheidenheid.* Cardoner 13 (1994) 2, 26-36.

184 Chênevert Jacques S.I. *La théologie et les Exercices.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 77-87.

185 COLLINS Edward S.I. *Principle and Foundation: the DNA of the Spiritual Exercises.* Spirit 6 (1990) 1-8 (en chinois).

186 CORELLA Jésus S.I. *Dinámica del deseo y de las afecciones desordenadas en el proceso de los Exercicios.* Manresa 66 (1994) 147-160.

187 CORELLA Jésus S.I. *Los grandes deseos de los Exercicios y sus traducciones para el momento presente.* Manresa 66 (1994) 297-309.

188 CUSSON Gilles S.I. *Le alternanze dinamiche dell'itinerario degli Esercizi.* Appunti di spiritualità 38 (1994) 85-96.
Cf. AHSI 56 (1987) n° 103.

189 CUSSON Gilles S.I. *Ascesi e mistica. Tradizione cristiana – Bibbia ed Esercizi.* Appunti di spiritualità 39 (1994) 62-90.
Cf. AHSI 59 (1990) n° 106.

190 CUSSON Gilles S.I. *Breve historia de la interpretación de los Ejercicios: «escuelas» y «tendencias».* Manresa 66 (1994) 87-103.
Cf. AHSI 63 (1994) n° 187.

191 CUSSON Gilles S.I. *Il cammino di Dio nell'uomo. Luce biblica ed esperienza spirituale degli Esercizi.* Appunti di spiritualità 38 (1994) 25-36.
Cf. AHSI 52 (1983) n° 115.

192 CUSSON Gilles S.I. *Gli Esercizi di sant'Ignazio e l'esperienza di Dio nel nostro oggi.* Appunti di spiritualità 39 (1994) 27-42.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 210.

193 CUSSON Gilles S.I. *L'esperienza dell'uomo di fronte a Dio. Lo «specifico» dell'antropologia biblica.* Appunti di spiritualità 38 (1994) 9-24.
Cf. AHSI 52 (1983) n° 115.

194 CUSSON Gilles S.I. *Les Exercices dans la vie courante (EVC), comme processus de croissance humaine et spirituelle.* Cahiers de spiritualité ignatienne, Suppléments 36 (1994) 19-30.

195 CUSSON Gilles S.I. *Les Exercices et les Communautés ignatiennes dans l'histoire. Genèse et développement.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 253-273.

196 CUSSON Gilles S.I. *La maniera ignaziana, un'esperienza fondatrice di senso.* Appunti di spiritualità 39 (1994) 5-21.
Cf. AHSI 61 (1992) n° 152.

197 CUSSON Gilles S.I. *Transcendenza e incarnazione. Il carisma fondamentale degli Esercizi ignaziani.* Appunti di spiritualità 39 (1994) 43-54.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 69.

198 CUSTÓDIO FILHO Spencer S.I. *Os Exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola. Um manual de estudo.* São Paulo (Edições Loyola) 1994 8° 260. (= Experiência inaciana 20).

199 DEMOUSTIER Adrien S.I. *La méditation des deux étendards.* Notes et pratiques ignatiennes (1986) juillet, 136-148.
La meditazione dei due vessilli. Appunti di spiritualità 40 (1994) 71-75.

200 DISTER John E. S.I. *The core experience of the Spiritual Exercises and Ignatian spirituality today.* Dans: *New introduction* (n° 243) 106-114.

201 DIVARKAR Parmananda S.I. *Nae Gok Innik Koc Yo Jung.* Seoul (Institute of Ignatian Spirituality) 1994 8° 208.
Traduction coréenne du livre signalé dans AHSI 54 (1985) n° 117.

202 DULLES Avery S.I. *The Ignatian «sentire cum Ecclesia» today.* CIS 25 (1994) 2, 19-35.
Cf. AHSI 63 (1994) n° 71.

203 DUNNE Tad. *The cultural milieux of the Spiritual Exercises.* Dans: *New introduction* (n° 243) 11-24.

204 EDWARDS Paul S.I. *The Resurrection narratives today.* Way Supplement 58 (1987) 47-55.

205 ERRÁZURIZ Josefina. *¿Qué hace María en los Ejercicios espirituales de san Ignacio? Su presencia y sentido de esa presencia.* Manresa 66 (1994) 365-396.

206 ÉVAIN François S.I. *Dinámica de los Ejercicios de san Ignacio y «sentido de la Iglesia».* Manresa 66 (1994) 179-189.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 232.

207 FALKNER Andreas S.I. *Schritte des Betens. Die «contemplación» nach Ignatius von Loyola.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 65 (1994) 18-25.

208 FARRELL Walter L. S.I. *The background of the Spiritual Exercises in the life of St. Ignatius of Loyola.* Dans: *New introduction* (n° 243) 25-39.

209 FENNESSY Peter J. S.I. *Praying the Passion: the dynamics of dying with Christ.* Dans: *New introduction* (n° 243) 73-87.

210 FENOYL Maurice de S.I. *Propos de Soufis. Mystique musulmane et Exercices spirituels de St. Ignace.* Tlemcen 1994 4° 56.

211 FLEMING David L. S.I. *Ignatius, the Spiritual Exercises, and Jesuit ministries.* Review for Religious 50 (1991) 110-115.

212 FUTRELL John Carroll S.I. – COVAN Marian C.S.J. *Como dar um retiro inaciano. Manual para diretores.* São Paulo (Edições Loyola) 1987 8° 220. (= Experiência inaciana 3).
Cf. AHSI 51 (1982) n° 76.

213 GALBRAITH Kenneth J. S.I. *The Kingdom and the Two Standards: some issues and reflections.* Dans: *New introduction* (n° 243) 50-62.

214 GARCÍA-MATEO Rogelio S.I. *Importancia de los «textus accommodati» para el estudio e interpretación de los «Ejercicios espirituales».* Estudios eclesiásticos 69 (1994) 367-385.

215 GERHARTZ Johannes Günter S.I. *«Sentire cum Ecclesia». Kirchliche Gesinnung im Geist der Regeln des hl. Ignatius.* Geist und Leben 67 (1994) 15-28.

216 GIACHI Gualberto S.I. *Chiamati a collaborare con Cristo. Gli Esercizi spirituali di sant'Ignazio alla luce del Catechismo della Chiesa Cattolica.* Leumann (Elle Di Ci) 1994 8° 122.

217 GIULIANI Maurice S.I. *L'accompagnateur exerce-t-il un «pouvoir»?*. Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 125-131.

218 GOUET Pierre S.I. *Les trois sortes d'umilité.* Note et pratique ignatiennes (1987) janvier, 164-168.
I tre modi di umiltà. Appunti di spiritualità 40 (1994) 80-82.

219 GRAY Howard J. S.I. *Christ and the first week of the Spiritual Exercises.* Dans: *New introduction* (n° 243) 40-49.

220 GROGAN Brian S.I. *«To make the Exercises better»: the Additions.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 41-52.
Cf. AHSI 46 (1977) n° 98.

221 GROGAN Brian S.I. *The two standards.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 96-102.
Cf. AHSI 56 (1987) n° 135.

222 HELLWIG Monika. *«The call of the King» and justice.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 77-85.
Cf. AHSI 55 (1986) n° 72.

223 IMODA Franco S.I. *Esercizi spirituali e psicologia. (L'altezza, la larghezza e la profondità).* Roma (Pont. Univ. Gregoriana) 1994 8° 80.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 247.

224 IVENS Michael S.I. *The eighteenth annotation and the early directories.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 238-247.
Cf. AHSI 53 (1984) n° 132.

225 KING Thomas M. S.I. *The consecration of our world in «the Spiritual Exercises» of Ignatius.* Journal of Spiritual Formation 15 (1994) 273-285.

226 LAMBERT Willi S.I. *«Derjenige, der die Exerzitien gibt». Zur Rolle des Begleiters in den Exerzitien.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 64 (1994) 3-14.

227 LAMBERT Willi S.I. *Unterscheidung der Geister.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 65 (1994) 26-31.

228 LAMBERT Willi S.I. *«Wahrheitsgetreu und kurz» (EB 2). Wie man Hinweise für das Gebet gibt.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 64 (1994) 37-43.

229 LEFRANK Alex S.I. *Być wolnym, aby służyć: praktyka udzielania Ćwiczeń Duchownych z kierownictwem indywidualnym.* Kraków (Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici) 1993 8° 128. (= Duchowość Ignacjańska).
Cf. Bibliographie I n° 4023.

230 LEUNG Thomas S.I. *Christian conversion in the light of the colloquy in the Spiritual Exercises (no. 53).* Spirit 6 (1990) 21-28 (en chinois).

231 LEUNG Thomas S.I. *The Kingdom of Christ in the Spiritual Exercises of St. Ignatius.* Spirit 11 (1991) 48-52 (en chinois).

232 LONSDALE David S.I. *«The serpent's tail»: Rules for discernment.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 165-175.
Cf. AHSI 55 (1986) n° 72.

233 LOO Hans van de S.I. *Toegang tot de tekst de Geestelijke Oefeningen van Sint Ignatius van Loyola. Zes thema's nader overdacht.* Baarn (Gooi en Sticht) 1994 8° 210.

234 MACDOWELL João S.I. *Criteria for discernment and an apostolic program. The Ignatian rules «for true feeling» in the Church.* CIS 25 (1994) 2, 36-62.

235 MCGRAIL John A. S.I. *The risen Lord and the contemplation on love.* Dans: *New introduction* (n° 243) 95-106.

236 MCVERRY Peter S.I. *The first week and social sin.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 66-76.
Cf. AHSI 53 (1984) n° 154.

237 MANCHO DUQUE María Jesús. *Cultismos metodológicos en los Ejercicios ignacianos: «la composición de lugar».* Dans: *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro.* II (Salamanca, Universidad 1993) 603-609.

238 MANSFIELD Dermot S.I. *Praying the Passion.* Way Supplement 58 (1987) 35-46. – Réédition dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 103-114.

239 MENDIBOURE Bernard S.I. *La suite du Christ selon «le Règne».* Christus 41 (1994) 356-364.

240 MOSCHETTI Stefano S.I. *Redenzione e peccato negli «Esercizi spirituali» di S. Ignazio.* Rassegna di teologia 32 (1991) 256-278.

241 MUELLER Joan O.S.F. *The «Suscipe» revisited.* Review for Religious 53 (1994) 534-543.

242 NEWBERRY Austin O.S.B. *A Benedictine and the Spiritual Exercises of Saint Ignatius Loyola. Some reflexions and some challenges.* American Benedictine Review 45 (1994) 363-367.

243 *A new introduction to the Spiritual Exercises of St. Ignatius.* Editor: John E. DISTER S.I. Collegeville Minnesota (Liturgical Press) 1993 8° XII-114.

244 O'COLLINS Gerald S.I. *Sant'Ignazio di Loyola e la risurrezione di Cristo.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 238-244.

245 O'LEARY Brian S.I. *Foundational values in the Spiritual Exercises of Saint Ignatius.* Miltown Studies (1994) Spring, 5-21.

246 PAIVA Raul S.I. *A terceira e quarta semanas dos Exercícios. – O mistério pascal segundo Inácio.* Itaici 15 (1994) 63-68.

247 PIRES Cláudio Werner S.I. *A palavra de Deus e os Exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola.* Communio 44 (1989) 116-178.

248 RENDINA Sergio S.I. *La «triade ignaziana» nella seconda settimana.* Appunti di spiritualità 40 (1994) 7-32.

249 ROBERT R. S. M. *Une autre connaissance. Règles de discernement chez Ignace de Loyola et connaissance de Dieu.* Dissertation à l'Université de Lyon 1992 4° 886.

250 ROSSI DE GASPERIS Francesco S.I. *Le Regole per sentire nella Chiesa militante (ES 352-370).* Tempi dello spirito 28 (1992) 187-195; 29 (1993) 35-39 42-44.

251 RUIZ JURADO Manuel S.I. *Linee teologiche strutturali degli Esercizi ignaziani.* 3ª ristampa. Roma (Pont. Univ. Gregoriana) 1994 8° 42.

252 SAINT-ARNAUD Jean-Guy S.I. *Les Exercices spirituels une école de discernement.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 20-28.

253 ST. LOUIS Donald. *The Ignatian examen.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 154-164.
Cf. AHSI 56 (1987) n° 141.

254 SAINT-PIERRE Odette. *Les Exercices spirituels et le catéchisme de l'Église catholique.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 197-204.

255 SAVARI RAJ G. A. S.I. *The Imitation of Christ and the Spiritual Exercises.* Ignis 23 (1994) 146-150.

256 SCHAUPP Klemens S.I. *Die Gegenwart des Herrn bezeugen. Die Anmerkungen zu den Exerzitien als Regeln zur Unterscheidung der Geister für den, der die Übungen gibt.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 65 (1994) 3-17.

257 SCHNEIDER Alfred S.I. *Crkvenost ignacijanske duhovnosti – sentire cum Ecclesia.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. R. Brajačića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 202-210.
Traduction: Sens de l'Église de la spiritualité ignatienne.

258 SEKHAR Vincent S.I. *Ignatian indifference and Jaina vision of Anekanta.* Ignis 23 (1994) 127-133.

259 SENÉCAL Bernard S.I. *Zen et Exercices spirituels.* Christus 41 (1994) 226-234.

260 SHELDRAKE Philip S.I. *Ignatian prayer and the Spiritual Exercises.* Ignis 23 (1994) 151-160.

261 SHELDRAKE Philip S.I. *Theology of the Cross and the third week.* Way Supplement 58 (1987) 21-34.

262 SKINNIDER Martha. *The Exercises in daily life.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 131-141.
Cf. AHSI 54 (1985) n° 156.

263 SOLIGNAC Aimé S.I. *Le «Compendio breve» de l'«Exercitatorio» de Cisneros et les «Exercices spirituels»,* AHSI 63 (1994) 141-159.

264 SPADARO Antonio S.I. *Gli «occhi dell'immaginazione» negli Esercizi di Ignazio di Loyola.* Rassegna di teologia 35 (1994) 687-712.

265 ŠPIDLÍK Tomáš S.I. *Ignazio di Loyola e la spiritualità orientale. Guida alla lettura degli «Esercizi».* Roma (Studium) 1994 8° 168. (Religione e società 20).

266 THOMAS Joseph S.I. *O segredo dos jesuítas. Os Exercícios espirituais.* São Paulo (Edições Loyola) 1990 8° 176. (= Experiência inaciana 10).
Cf. AHSI 54 (1985) n° 157.

267 TONER Jules S.I. *Discernment in the Spiritual Exercises.* Dans: *New introduction* (n° 243) 63-72.

268 TOWNSEND David S.I. *Digesting the rules for eating.* Way Supplement 58 (1987) 86-103.

269 VANHOYE Albert S.I. *Gli Esercizi spirituali e la civiltà dell'amore.* Messaggio del Cuore di Gesù 17 (1994) 144-157.

270 VEALE Joseph S.I. *The first week: practical questions.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 53-65.
Cf. AHSI 53 (1984) n° 154.

271 VEALE Joseph S.I. *Ignatian prayer or Jesuit spirituality.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 248-260.
Cf. AHSI 46 (1977) n° 98.

272 VIARD Claude S.I. *Lasciar disporre di sè liberamente. Riflessioni sulla meditazione dei tre tipi di uomini.* Appunti di spiritualità 40 (1994) 76-79.
Cf. Bibliographie I n° 3387.

273 *The way of Ignatius Loyola. Contemporary approaches to the Spiritual Exercises.* Edited by Philip SHELDRAKE S.I. London (SPCK) – St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1991 8° XIV-270.
Choix et réédition des articles publiés dans The Way Supplement, dont 14 sont signalés ici séparément.

274 WICKHAM John S.I. *The comunal dimension in the Spiritual Exercises today.* Review for Religious 50 (1991) 75-94.

275 WICKHAM John F. S.I. *Ignatian contemplation today.* Dans: *The way of Ignatius* (n° 273) 145-153.
Cf. AHSI 49 (1980) n° 139.

4. **Spiritualité.**

276 AMBRUZZI Aloysius S.I. *Jesuit Saints.* Adapted by A. S. RODRIGUES S.I. Mangalore 1993 8° IV-84.

277 ARCHAMBAULT Jean-Marie S.I. *L'art de vieillir chez les jésuites.* Cahiers de spiritualité ignatienne 17 (1993) 57-66.
El arte de envejecer del jesuita. CIDE 24 (1994) 40-52.

278 ARCIONI Mário S.I. *A Companhia de Jesus e a Bíblia.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 2 (1982) 50-78.

279 BLANCO José C. S.I. *The Spiritual Exercises deepen and integrate our Jesuit ministries.* Igtíng (1994) July, 26-45.

280 BURUNAT Isidro S.I. *Un gran dilema: ¿contemplación o acción? (Ensayo histórico de la espiritualidad jesuítica).* Barcelona (Editorial Claret) 1993 8° 236.

281 CANTIN Roger S.I. *O discernimento espiritual pessoal e comunitário.* São Paulo (Edições Loyola) 1987 8° 126. (= Experiência inaciana 2).
Cf. AHSI 53 (1984) n° 171.

282 CROWE Frederick E. S.I. *The Ignatian «Exercises» and Jesuit spirituality.* Review for Religious 53 (1994) 524-533.

283 ERDEI Klára. *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert. Eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung.* Wiesbaden (O. Harrassowitz) 1990 8⁰ VIII-286.

Voir: Ignatius von Loyola, 99-111; Die katholischen Meditationen: Die Jesuiten, 158-163; Die Realisierung des ignatianischen Modells, 163-174.

284 FERNÁNDEZ Ivan S.I. *The daily Examen: a tool for growth.* Ignis 23 (1994) 87-93.

285 FITZSIMONS James S.I. *Ignatian spirituality and theology of the Sacred Heart.* Prayer and Service (1994) 1, 59-68.

286 *Hearts on fire. Praying with Jesuits.* Collected and edited by Michael HARTER S.I. St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1993 12⁰ 100.

287 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *«Servir le Seigneur de la vigne».* Un entretien avec le Père ... Propos recueillis par Laurent GRZYBOWSKI. Prier (1991) juin, 5-7.

288 LEWIS Jacques S.I. *Le jésuite, un homme marqué par les Exercices.* Cahiers de spiritualité ignatienne 18 (1994) 157-162.

289 MALPAN Verghese S.I. *At home in two worlds. (The spirituality of a companion of Jesus).* Ignis 23 (1994) 66-71.

290 MORALES Tomás S.I. *Semblanzas de testigos de Cristo para los nuevos tiempos.* Madrid (Encuentro Ediciones) 1993-1994 8⁰ 12 volumes.

Dans le vol. 2: San Pablo Miki y compañeros, 51-67; San Claudio de la Colombière, 129-146.
Dans le vol. 6: San Luis Gonzaga, 183-204.
Dans le vol. 7: San Ignacio de Loyola, 213-227.
Dans le vol. 9: San Pedro Claver, 45-66; San Roberto Bellarmino, 107-124.
Dans le vol. 10: San Francisco de Borja, 21-44; Santos mártires Juan de Brébeuf, Isaac Jogues y compañeros, 197-219; San Alonso Rodríguez, 295-316.
Dans le vol. 11: San Estanislao de Kostka, 115-123; San José Pignatelli, 125-140.
Dans le vol. 12: San Francisco Javier, 7-20; San Pedro Canisio, 197-216.

291 PRÜLLER-JAGENTEUFEL Gunter M. *Gehorsam – des Christen Schmuck? Ignatianische Überlegungen zu einer mißverstandenen Tugend.* Entschluß 19 (1994) 26-33.

292 RUIZ JURADO Manuel S.I. *El discernimiento espiritual. Teología. Historia. Práctica.* Madrid (BAC) 1994 8⁰ XX-332. (BAC 544).

Voir: Francisco Suárez, 129-134; Diego Álvarez de Paz, 134-138; Manuel I. de la Reguera, 138-143; Juan Bautista Scaramelli, 143-145; Agustín-Francisco Poulain, 145-147; Jean Mouroux, 148-151; Jean Gouvernaire, 152-155; Karl Rahner, 155-159. – Discernimiento ignaciano, 222-252; Discernimiento de espíritus y elección, 260-278.

293 TWIGG-PORTER George S.I. *Let's kill the Jesuits and their patron saints.* 2nd edition. San Francisco 1994 8⁰ 46.

294 VELLARINGATT Joseph S.I. *Prayer of the Jesuit: Finding God in all things.* Ignis 23 (1994) 72-86.

5. **Activités pastorales.**

295 CANNON Ligeia C. *Ignatian spirituality and the laity.* Review for Religious 50 (1991) 143-149.

296 CHÂTELLIER Louis. *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno.* Milano (Garzanti) 1994 8° 290.

Cf. AHSI 63 (1994) n° 272.

297 GRENIER Enrique S.I. *La spiritualità dell'Apostolato della preghiera.* Roma (Edizioni ADP) 1991 8° 72.

298 HEVENESI János S.I. *Százötven év az Egyház és a világ szolgálatában. Az Imaapostolság.* Távlatok (1994) 530-537.

Traduction: 150 ans dans le service de l'Église et du monde. L'Apostolat de la prière.

299 IGARTUA Juan Manuel S.I. *El «encargo suavísimo» del Sagrado Corazón de Jesús.* Tierra nueva 22 (1994) enero, 56-68.

300 INSOLERA Vincenzo S.I. *Il «sentire con la Chiesa» nelle Comunità di vita cristiana.* Roma (CVX dell'Annunciazione) 1994 8° 152.

301 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Jesuits and the Eastern Christian Churches.* CIS 25 (1994) 2, 5-18.

302 MAIA Pedro Américo S.I. *Apostolado da oração, 150 anos de lutas.* Itaici 18 (1994) 42-47.

303 MARTÍNEZ SIERRA Alejandro S.I. *La Compañía de Jesús en el año mariano de 1904.* Dans: *De cultu mariano saeculis XIX-XX.* V (Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis 1991) 551-570.

304 PATTERY George S.I. *Jesuits: international mission and inculturation.* Discovery (1993) 3, 45-50.

305 SCHNEIDER Roque S.I. *Apostolado da oração 150 anos.* São Paulo (Edições Loyola) 1994 8° 78.

306 SIM Benjamin Y. S.I. *The Christian Life Community: lay people living Ignatian spirituality.* Igting 7 (1994) October, 1-6.

307 *The Society of Jesus and its ministry among indigenous peoples.* Mission 1 (1994) 139-348.

Ce sont les actes d'un congrès international tenu en octobre 1993.

308 STÜCKER Manfred. *Die Förderung der marianischen Frömmigkeit in der verbandlichen Jugendseelsorge des 19. Jahrhunderts.* Dans: *De cultu mariano saeculis XIX-XX.* II (Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis 1991) 197-216.

Voir: Die Bedeutung der Marienverehrung für das religiöse Leben der Marianischen Kongregationen im 19. Jahrhundert, 201-208.

309 SUTTNER Ernst Chr. *Jesuiten – Helfer und Ärgernis für die Kirchen des Ostens.* Der christliche Osten 49 (1994) 80-95.

310 VESSELS John L. S.I. *The Apostleship of prayer, 1844-1994. A hundred and fifty years of catechetical Ignatian exercises.* Jesuits 34 (1994) 38-41.
El Apostolato de la oración, 1844-1994. Ciento cincuenta años de ejercicios ignacianos catequéticos. Cristiandad 50 (1994) en.-mar., 3-5.

6. Activités culturelles.

Pédagogie.

311 BAUSCH Thomas. *Ignatius education for business preparation for vocation and profession in a global economy.* Dans: *The first world forum of Jesuit business deans and directors* (Barcelona 1993) 69-80.

312 BERLEUR Jacques S.I. *Ignace de Loyola, les jésuites et l'enseignement universitaire.* Dans son: *Des rôles et missions de l'université* (Namur. Presses Universitaires 1994) 195-217.
Ignatius Loyola, the Jesuits and university teaching. Ibidem, 381-404.

313 *Les collèges jésuites d'hier à demain. Pédagogie et spiritualité.* Bruxelles (Lumen vitae) 1994 8° 156.
ROUSSEAU Xavier. *Les collèges, instruments culturels pour un temps de crise? Les options pédagogiques d'Ignace de Loyola et des premiers jésuites au xvie siècle,* 59-73.
LAURENT Jean-Paul S.I. *Collèges jésuites du xvie siècle et enseignement d'aujourd'hui: défis réciproques,* 75-91.
PARDONNAT Bernard S.I. *Enseigner et apprendre selon la pédagogie des jésuites,* 93-104.
FOSSION André S.I. *Unir vie de foi et pratique pédagogique. Pour une spiritualité de l'acte d'enseigner,* 105-122.
DECLOUX Simon S.I. *Les «caractéristiques de l'éducation jésuite»: une charte pour aujourd'hui,* 123-132.

314 DUMINUCO Vincent :. S.I. *The Ignatian vision of education. – Challenges for graduate and undergraduate education for business as vocation and profession in a global society and economy.* Dans: *The first world forum of Jesuit business deans and directors* (Barcelona 1993) 49-64.

315 FERNÁNDEZ CASTAÑEDA Jaime S.I. and KOSO Toshiaki S.I. *Jesuskai kyōiku kokoro.* Tōkyō (Mikuni Shobō) 1993 8° 272.
Traduction: Le coeur de la pédagogie jésuite.

316 *Foundations.* Compiled by Carl E. MEIROSE S.I. Washington, DC (Jesuit Secondary Education Association) 1994 4⁰ x-272.

STARRAT Robert J. *Apostolic consciousness: key to Jesuit education,* 23-30.

ARRUPE Pedro S.I. *Men for others,* 31-40.

Instruments for self-evaluation of Jesuit high schools: principles and standards, 41-53.

McDERMOTT Edwin J. S.I. *Faith and justice,* 55-82.

NEWTON Robert R. *Reflections on the educational principles of the «Spiritual Exercises»,* 83-99.

STARRAT Robert J. *Sowing seeds of faith and justice,* 101-127.

Go forth and teach. The characteristics of Jesuit education, 129-169.

Teaching for the Kingdom. Christian formation in Jesuit schools, 171-181.

METTS Ralph E. S.I. *Four hallmarks of Jesuit pedagogy: prelection, reflection, active learning, repetition,* 201-236.

Ignatian pedagogy. A practical approach, 237-271.

317 GIARD Luce. *La constitution du système éducatif jésuite au XVIᵉ siècle.* Dans: *Vocabulaire des collèges universitaires (XIIIᵉ-XVIᵉ siècles)* (Turnhout, Brepols 1993) 131-148.

318 GOMES Joaquim Ferreira. *O «Modus Parisiensis» como matriz de pedagogia dos jesuítas.* Revista portuguesa de filosofia 50 (1994) 179-196.

319 HAUGHEY John C. S.I. *Theology and the mission of the Jesuit College and University.* Conversations 5 (1994) 2-21.

320 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Ignatian pedagogy today.* Jesuits 34 (1994) 54-62.

321 *Ignatian pedagogy. A practical approach.* [Roma (Curia Gen. S.I.) 1984] 4⁰ 48.

Pédagogie ignatienne. Approches concrètes. Ibidem. 54.

Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctica. Ibidem. 50.

La pedagogia ignaziana. Introduzione alla pratica. Napoli (Centro Ignaziano di spiritualità) 1994 8⁰ 72. (= Appunti di spiritualità 36).

322 SCHMITZ Egídio S.I. *Os jesuítas e a educação. A filosofia educacional da Companhia de Jesus.* São Leopoldo, RS (Editora UNISINOS) 1994 8⁰ 256.

323 ULLMANN Reinholdo Aloysio – BOHNEN Aloysio S.I. *A Universidade das origens à Renascença.* São Leopoldo (Editora UNISINOS) 1994 8⁰ 306-[28].

Voir: A Reforma Católica e a atividade intelectual dos jesuítas, 269-290. – Ce paragraphe est paru aussi dans: Teocomunicação 24 (1994) 289-309.

Sciences ecclésiastiques.

324 Robert Bellarmino. *L'Església militant.* – Péter Pázmány. *Cinc belles cartes.* Barcelona (Edicions Proa) 1994 8⁰ 276. (= Clàssics del Cristianisme 47).

Szabó Ferenc S.I. *Dos teòlegs de la renovació catòlica en els segles XVI-XVII,* 7-29.

Robert Bellarmino. *L'Eglésia militant estesa per tota la terra.* Traducció de Jaume Medina, 39-149.

Péter Pázmány. *Cinc belles cartes.* Traducció de Balázs Déri i Montserrat Bayà, 151-273.

325 Berkhof Hendrik. *200 anni di teologia e filosofia. Da Kant a Rahner: un itinerario di viaggio.* Torino (Claudiana) 1992 8⁰ 462.

Voir: Il ponte del cattolicesimo: la trascendentalità immanente: Henri de Lubac, 297-303; Karl Rahner, 303-315.

326 Conway E. *The anonymous Christian – a relativised Christianity? An evaluation of Hans Urs von Balthasar's criticism of Karl Rahner's theory of the anonymous Christian.* Frankfurt (P. Lang) 1993 8⁰ 190. (= Europäische Hochschulschriften. Theologie 485).

327 Donnelly John Patrick S.I. *Jesuit controversialists and the defense of Tridentine tradition.* Dans: *The Quadrilog: Tradition and the future of ecumenism. Essays in honor of George H. Tavard* (Collegeville, Minn., Liturgical Press 1994) 94-109.

328 Holzer Vincent. *Le Dieu Trinité dans l'histoire. Le conflit des raisons «esthétique» et «transcendentale» comme accès aux logiques christologiques de Hans Urs von Balthasar et de Karl Rahner.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typ. Pol. P.U.G.) 1994 8⁰ 452.

329 Meis W. Annalise. *Hans Urs von Balthasar y Karl Rahner: coincidencias y divergencias.* Teología y vida 35 (1994) 259-280.

330 Milbank John. *Theology and social theory: beyond secular reason.* Oxford (B. Blackwell) 1991 8⁰ x-444.

Voir: Henri de Lubac and Hans Urs von Balthasar, 219-220; Karl Rahner, 220-223; De Lubac and Congar, 225-228; Political theology after Rahner, 228-232.

331 Mondin Battista. *Dizionario dei teologi.* Bologna (Edizioni Studio Dominicano) 1992 8⁰ 694.

Alfaro, Juan, 45-47; *Balthasar, Hans Urs von,* 80-90; *Bellarmino, Roberto,* 103-105; *Billot, Louis,* 117-118; *Daniélou, Jean,* 202-206; *De Lubac, Henri,* 206-214; *Galtier, Paul,* 253; *Lonergan, Bernard,* 350-353; *Molina, Luis de,* 390-391; *Murray, John Courtney,* 397-400; *Przywara, Erich,* 472-474; *Rahner, Karl,* 475-489; *Scannone, Juan Carlos,* 526-527; *Schoonenberg, Piet,* 546-548; *Segundo, Juan L.,* 558-559; *Sobrino, Jon,* 563-566; *Suárez, Francisco,* 573-576; *Teilhard de Chardin, Pierre,* 580-588; *Tyrrell, George,* 669-670.

332 Niemann Franz-Joseph. *Jesus als Glaubensgrund der Fundamentaltheologie der Neuzeit. Zur Genealogie eines Traktats.* Innsbruck (Tyrolia) 1983 8⁰ 488.

Voir: Benedikt Stattler: Möglichkeitsapologetik, 246-270; Karl Rahner: Transzendentale Fundamentaltheologie, 375-421.

333 RIVELLA Mauro. *Autorità dei dottori e magistero gerarchico nella canonistica postridentina (1563-1730).* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Milano (Dimensione S. – Gorgonzola) 1994 8° XII-148.

Voir: Roberto Bellarmino, 38-41; Gregorio de Valencia, 42-45; Francisco Suárez, 45-48.

334 SCHUMACHER Joseph. *Das mariologische Konzept der Römischen Theologie [Perrone, Passaglia, Schrader, Franzelin].* Dans: *De cultu mariano saeculis XIX-XX.* II (Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis 1991) 43-64.

335 TALLON Andrew. *Affectivity and praxis in Lonergan, Rahner and others in the heart tradition.* Dans: *Religion and economic ethics* (Lanham, University Press of America 1990) 87-122.

Cf. AHSI 61 (1992) n° 655.

336 VILANOVA Evangelista. *Storia della teologia cristiana.* II. Roma (Borla) 1994 8° 638.

Cf. AHSI 50 (1991) n° 376.

337 WELLS Norman J. *John Poinsot on created eternal truths vs. Vázquez, Suárez and Descartes.* American Catholic Philosophical Quarterly 68 (1994) 425-446.

338 WILCZEK Gerhard. *Bedeutende Jesuitentheologen der Gegenreformation: Gregor von Valencia, Jakob Gretser, Adam Tanner, Georg Stengel.* Ingolstadt 1994 4° 127.

Sciences profanes.

339 BARBUTO Gennaro María. *Il principe e l'Anticristo. Gesuiti e ideologie politiche.* Napoli (Guida Editore) 1994 8° XVI-328.

Voir surtout: Millenarismo di Campanella e gesuiti, 81-106.

340 FANTOLI Annibale. *Galileo. Per il Copernicanismo e per la Chiesa.* Città del Vaticano (Specola Vaticana – Libreria Editrice Vaticana) 1993 8° XVI-448. (= Studi galileiani 2).

Voir: Le macchie solari e l'inizio della polemica con Scheiner, 122-142; Foscarini e Bellarmino sulla questione copernicana, 154-160; Voci di un'abiura di Galileo. L'attestato di Bellarmino, 187-215; Le tre comete del 1618 e la «Disputatio astronomica» di Grassi, 217-221; La risposta di Galileo: il «Discorso delle comete», 221-225; La replica di Grassi: la «Libra astronomica», 225-228; Nuova risposta di Grassi: la «Ratio ponderum librae et simbellae», 239-255; La «Rosa ursina» di Scheiner e il completamento del «Dialogo», 267-271.

Galileo. For Copernicanism and for the Church. Vatican City State (Vatican Observatory Publications) 1994 8° XX-540. (= Studi galileiani 3).

341 *Géopolitique et Compagnie de Jésus à l'échéance de l'an 2000.* Lyon (L'Osservatoir Européen de Géopolitique) 1991 8° 124.

HOËL Marc S.I. *La géopolitique de la Compagnie de Jésus,* 17-46.

CARBONELL DE MASY Rafael S.I. *Compagnie de Jésus et l'Amérique latine,* 47-63.

RÉMOND René. *Les jésuites et l'Europe,* 65-85.

GOMANE Jean-Pierre. *Les jésuites et l'Asie,* 87-106.

342 ORTIZ CRESPO Fernando I. *Realtà e mito nella scoperta e diffusione della corteccia di China.* Rendiconti dell'Accademia Nazionale delle scienze. Memorie di scienze fisiche e naturali 5/17 (1993) 2, 89-112.

343 UDÍAS Agustín S.I. *Los jesuitas y la meteorología.* Mensajero (1994) marzo, 27-29.
Cf. AHSI 63 (1994) nº 308.

Littérature.

344 BRÜCKNER Wolfgang. *Jesuitische Erzählliteratur.* Enzyklopädie des Märchens 7 (1993) 562-570.

345 ERDEI K. *«Die Kunst als Waffe» – (Un?)möglichkeiten einer engagierten religiösen Literatur am Beispiel des Jesuitenordens.* Dans: *Sozialgeschichtliche Fragestellungen in der Renaissanceforschung* (Wiesbaden, Harrassowitz 1992) 97-105.

346 KAZDA Jaromír. *Jezuité a jejich divadlo.* Divadelní Revue 5 (1994) 1, 33-38.
Traduction: Les jésuites et leur théâtre.

347 LANGENHORST Annegret – LANGENHORST Georg. *Die Jesuitenmission im Spiegel zeitgenössischer Literatur.* Stimmen der Zeit 212 (1994) 750-762.

348 MORELLI Giovanni – SALA Emilio. *Teatro gesuitico e melodramma: incontri, complicità, convergenze.* Dans: *I Gesuiti e Venezia* (Padova, Gregoriana 1994) 597-611.

349 POGGI Vincenzo S.I. *Arabismo gesuita nei secoli XVI-XVIII.* Dans: *Eulogēma. Studies in honor of R. Taft S.I.* (Roma, Pont. Ateneo S. Anselmo 1993) 339-372.

350 RON Vojtěch. *Ad maiorem Dei gloriam (Zastavení nad jezuitským divadlem).* Divadelní Revue 3 (1992) 1, 27-33.
Traduction: (Réflexions sur le théâtre jésuite).

351 SZÖRÉNYI László. *A barokk hősi ideál a XVII. századi olasz, magyar és közép-kelet-európai latin jezsuita eposzokban.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 34-43 155-158.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 49 (1980) nº 164.

352 SZÖRÉNYI László. *Az osztrák jezsuita rendtartomány költőinek Ovidiust és Vergiliust utánzó hősepikus költészete a XVIII. században.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 131-134 196-197.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 50 (1981) nº 147.

353 TAKENAKA Masahiro. *Jesuit plays on Japanese subjects in the seventeenth century.* Dans: *The mutual encounter of East and West, 1492-1992* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1992) 19-33.

354 THILL Andrée. *Horace polonais [M. C. Sarbiewski], Horace allemand [J. Balde].* Entretiens sur l'antiquité classique 39 (1993) 381-425.

355 VALENTIN Jean-Marie. *Episches und Dramatisches im Jesuitendrama des 16.-17. Jahrhunderts.* Chloe 16 (1993) 239-268.

356 VROOMEN Jacques de. *Toneel op school. Een historisch en theoretisch onderzoek naar opvattingen over en gebruik van drama in educatie.* Nijmegen (Universitair Publikatiebureau KUN) 1994 8⁰ 486.
Voir: Het schooltoneel bij de jezuïeten, 109-198.

357 WALTER Michael. *Die Darstellung der Affekte auf der Jesuitenbühne.* Dans: *Theaterwesen und dramatische Literatur* (Tübingen, Francke 1987) 233-251.

Arts.

358 ALBERTON Valério S.I. *Um film sobre os jesuítas ganha a palma de ouro em Cannes.* Revista ecclesiástica brasileira 47 (1987) 409-418.

359 BERGOT François. *Le style jésuite existe-t-il?* Études normandes 42 (1993) 4, 56-70.

360 SÁNCHEZ VALLEJO Félix S.I. *Página filatélica.* Jesuitas 34 (1994) 126-127.

7. Écrits polémiques.

361 EDMUNDS Bruce T. *The «dix-septiemiste» as Jesuit, or how to read Pascal's «Lettres provinciales».* Papers on French Seventeenth-Century Literature 20 (1993) 201-208.

362 GAINES James F. *Religious propaganda and bourgeois values in Pascal's «Lettres provinciales».* Dans: *Création et recréation. Mélanges M.-D. Sweetser* (Tübingen, Narr 1993) 165-176.

363 GIL SANJUÁN Joaquín. *Ideología y mentalidad de un domínico polémico.* Dans: *Fray Alonso de Santo Tomás y la hacienda El Retiro* (Málaga, Benedicto Editores 1994) 115-198.
Voir: Falsa autoría del «Teatro jesuítico», 131-144; Defensa de la Compañía de Jesús, 156-162; Polarización de la controversia: Vieira versus Fray Alonso, 163-174.

364 PASCAL Blaise. *Les Provinciales.* Éditées par Louis COGNET et Gérard FERREYROLLES. Paris (Bordas) 1992 8⁰ CII-504. (= Classiques Garnier).

365 WUILLAUME Léon S.I. *Le montage du mythe jésuite.* 1. *Ignace et Paris.* 2. *Louvain et Paris.* 3. *Paris 1626-1644 (documents).* 4. *Louvain 1640-1645 (documents).* Namur 1994 4⁰ 140 188 [XIV]-444 [XIV]-256.

II. LES PAYS.

A. EUROPE.

Albanie.

366 MAIONE Pietro S.I. *Albania. La storia di una missione.* Gesuiti 34 (1994) 16-19.

367 SCRIMA Nicola. *La rivista Leka nel contesto sociale albanese degli anni '30.* Tesi all'Università di Napoli 1994 4⁰ 204.

Allemagne.

368 ALBERTON Valério S.I. *Frederico II e a Companhia de Jesus.* Brasília 17 (1993) 11-12, 16-18; aussi dans: O Prumo 23 (1993) 7-8, 23-25.

369 ENDERLE Wilfried. *Die Jesuitenbibliothek im. 17. Jahrhundert. Das Beispiel der Bibliothek des Düsseldorfer Kollegs, 1619-1773.* Archiv für Geschichte des Buchwesens 41 (1994) 147-213.

370 *Festschrift zum 25. Jahrestag der Gründung der Pfarrei St. Albertus in Gießen am 1. Juni 1957.* Gießen (Katholische Kirchengemeinde St. Albertus) 1982 8^{0} 48.

SZCZECH Hans. *Die Pfarrei und Kirche St. Albertus 1957 bis 1982,* 15-20. *Chronik der Pfarrei St. Albertus Gießen,* 25-29.

371 FRANZ Gunther. *Die Vorgeschichte der Trierer Stadtbibliothek vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (Die Jesuiten- und Universitätsbibliothek).* Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie 43 (1985) 378-397.

372 GIESS H. *Das ehemalige Gymnasium der Jesuiten in Landsberg am Lech. Geschichte und Ausstattung des Gebäudes.* Ars bavarica 49-50 (1988) 51-84.

373 GIESS H. *Die Holzdecken von Fr. Johannes Hörmann S.I. im ehemaligen Amberger Jesuitenkolleg.* Ars bavarica 47-48 (1987) 39-64.

374 HAGEN Ruth. *Die Paramente der Heidelberger Jesuitenkirche.* Heidelberg (Kunsthistorisches Institut der Universität) 1990 8^{0} 152-[54]. (= Heft 24).

375 HUBER Alfons. *Historia Collegii Straubingani. Aufzeichnungen des Straubinger Jesuitenkollegs. 5. (1754-1756).* Aus dem Lateinischen übersetzt und erläutert. Straubinger Hefte 44 (1994) 1-95.

376 QUARG Gunter. *Die Sammlungen des Kölner Jesuitenkollegiums nach der Aufhebung des Ordens 1773.* Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 62 (1991) 154-173.

377 RÄDLE Fidel. *«Acolastus – Der verlorene Sohn»: Zwei lateinische Bibeldramen des 16. Jahrhunderts.* Dans: *Gattungsinnovation und Motivstruktur* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1992) 15-34.

Traite de «Acolastus» de Gnapheus (1529) et du jésuite anonyme de Fulda (1576).

378 RÄDLE Fidel. *Der Hl. Ulrich auf dem Jesuitentheater. Mit ausgewählten Partien des Dillinger Ulrich-Dramas vom Jahre 1611.* Dans: *Bischof Ulrich von Augsburg* (Weißenhorn, A. H. Konrad 1993) 697-749.

379 RUDIGKEIT Siegfried. *Moritz von Büren und die Übernahme der Herrschaft Büren durch die Jesuiten.* Büren (Heimatverein) 1993 8^{0} 50. (= Schriftenreihe des Bürener Heimatvereins).

380 SCHÄFER Philipp. *Von der Aufklärung zur Romantik.* Dans: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts.* I (Graz, Styria 1987) 68-85.

Voir: Benedikt Stattler, 70-72; Johann Michael Sailer, 72-74.

Dall'illuminismo al romanticismo. Dans: *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX.* I (Roma, Città nuova 1993) 77-96.

Voir: Benedikt Stattler, 79-81; Johann Michael Sailer, 82-84.

381 SCHMID D. *Das Rottweiler Jesuitenkolleg (1652-1671; 1692-1773). Ein Beispiel für Geschichte, Schicksal und Ende eines Kollegs im schwäbschen Raum.* Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 12 (1993) 131-143.

382 SCHWAIGER Georg. *Das Herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München, 1494-1994.* Regensburg (Schnell und Steiner) 1994 8⁰ 256.

383 SEESING Paul. *Die Jesuiten in Emmerich.* Kalender für das Klever Land 42 (1992) 116-124.

384 SPENGLER Dietmar. *... apportés de Cologne. Zeichnungen und Graphiken aus der ehemaligen Kölner Jesuitensammlung in Paris wiederentdekt.* Kölner Museums-Bulletin (1993) 1, 18-28.

385 STILLIG Jürgen. *Jesuiten, Ketzer und Konvertiten in Niedersachsen. Untersuchungen zum Religions- und Bildungswesen im Hochstift Hildesheim in der frühen Neuzeit.* Hildesheim (Bernward) 1993 8⁰ XIV-574. (= Schriftenreihe des Stadtarchivs und der Stadtbibliothek Hildesheim 22).

386 SZILAS László S.I. *La resistenza in Germania: tre gesuiti nel «Circolo di Kreisau».* AHSI 63 (1994) 293-308.

387 WILCZEK Gerhard. *Die Jesuiten in Ingolstadt von 1672 bis 1685. Quelle: «Litterae annuae» (Hauptstaatsarchiv München).* Übersetzung für den historischen Verein Ingolstadt 1994 4⁰ 90.

388 WILHELM Karin. *Der Verlag «Das Goldene Almosen», 1614-1785.* Dissertation an der Universität Augsburg 1992 4⁰ VII-318.

Cf. AHSI 62 (1993) nº 382.

Autriche.

389 CORETH Anna. *Predigten über das Göttliche Herz Jesu aus dem 18. Jahrhundert in Wien.* Dans: *Servitium pietatis. Festschrift für Hans Hermann Kardinal Groer zum 70. Geburtstag* (Maria Roggendorf, Salterrae 1989) 113-138. – Réédition dans son: *Liebe ohne Maß* (Maria Roggendorf, Salterrae 1994) 195-236.

Étudie 13 sermons de 13 jésuites autrichiens.

390 DAXECKER Franz. *Was Tirol Jesuiten verdankt.* Dans: *Petrus Canisius* (nº 1023) 80-93.

391 JONTES G. *Die ehemalige Jesuiten- und heutige Stadtpfarrkirche Sankt Xaver zu Leoben. Geschichte und Kunst.* Leoben (Club 41) 1987 8⁰ 80.

392 KNALL BRSKOWSKI U. *Andrea Pozzos Ausstattung der Jesuitenkirche in Wien. Korrespondenz von Form, Inhalt und Ausdruckskraft.* Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 40 (1987) 159-173.

393 LUKÁCS Ladislaus S.I. *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S.I.* VIII *(1734-1747).* IX *(1748-1760).* Roma (Institutum Hist. S.I.) 1994 8° 866 898.

394 WRBA Johannes S.I. *Ignatius, die Jesuiten und Wien.* Dans: *Aspekte der Bildungs- und Universitätsgeschichte. 16. bis 19. Jahrhundert* (Wien, WUV-Univ.V., 1993) 61-90.

Belgique.

395 BORGHGRAVE Christian de. *Volksmissie in Vlaanderen (1918-1940). Minderbroeders en Jezuïeten op zoek naar een moderne pastorale strategie.* Trajecta 2 (1993) 260-272.

396 BUTAYE Daniel S.I. *Het archief van de Vlaamse Jezuïeten te Heverlee-Leuven.* Trajecta 3 (1994) 171-172.

397 GORDINI Gian Domenico. *L'opera dei Bollandisti e la loro metodologia.* Dans son: *Storia e vita della Chiesa* (Bologna, Edizioni Dehoniane 1993) 315-343.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 413.

398 GUÉRIN Pierre S.I. *Jésuites réfugiés à Liège au temps de la suppression.* Bulletin de la Société Royale le Vieux-Liège 13 (1994) 42-60.

399 JOASSART Bernard S.I. *Les origines des «Analecta bollandiana».* Analecta bollandiana 112 (1994) 139-158.

400 KERN Edmund. *Counter-Reformation sanctity: The Bòllandist's «Vita» of Blessed Hemma of Gurk.* Journal of Ecclesiastical History 45 (1994) 412-434.

401 *De twee H's uit Brugge.* Jezuïeten 52 (1994) 53-59.
Ces deux H's sont les deux frères coadjuteurs architectes: Hendrik Hoeymaker (1559-1626) et Pieter Huyssens (1577-1637).

402 [VANDERGHOTE Paul S.I.] *De Jezuïeten in Kortrijk.* Jezuïeten 52 (1994) 145-151 200-204 245-251.

Bohême.

403 BERÁNEK Karel. *De poetis Sodalitatis Beatae Virginis Mariae in Collegio Clementino Pragensi, 1575-1618.* Humanistica lovaniensia 43 (1984) 358-368.

404 BERÁNEK Karel. *Nejstarší záznamy o počasí v pražském Klementinu a moravská epidemie roku 1649.* Miscellanea 8 (1991) 98-113.
Résumé: De vetustissimis tempestatis memoriis in collegio Clementino Pragensi scriptis nec non de peste anno 1649 coorta, 113.

405 FECHTNEROVÁ Anna. *Nad katalogy noviců.* Miscellanea 8 (1991) 122-126.
Résumé: Apropos the catalogues of novices, 126.

406 FECHTNEROVÁ Anna. *Příspěvek k dějinám jezuitské university v Olomouci roku 1708.* Miscellanea 9 (1992) 111-119.
Résumé: Contribution to history of the Jesuit university in Olomouc until 1708, 118-119.

407 KALISTA Zdeněk. *Století andělů a ďáblů. Jihočeský barok.* Jinočany (H a H) 1994 8º 352.
Traduction: Siècle de l'ange et du diable. Le baroque de la Bohême du Sud.
Dans les divers domaines de la culture baroque de ce pays, les jésuites ont eu un rôle significatif par leurs collèges, par leurs écrivains et missionnaires, cf. passim.

408 RICHTEROVÁ Alena. *Učený návštěvník Klementina z roku 1730.* Miscellanea 9 (1992) 165-169.
Résumé: A learned visitor [Johann Georg Keyßler (1693-1743)] of the Klementinum from the year 1730.

Croatie.

409 KORADE Mijo. *Počeci i razvoj Apostolata molitve u Hrvatskoj u 19. st.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. R. Brajačića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 621-636.
Traduction: Origines et progrès de l'Apostolat de la prière en Croatie au XIXe siècle.

Espagne.

410 ALEMANY BRIZ José Joaquín S.I. *Cien años Universidad Pontificia Comillas – Cincuenta años Miscelánea Comillas.* ET Bulletin (1992) 2, 116-122.

411 ALLOZA MORENO Manuel Ángel – RODRÍGUEZ MESA Manuel. *Los pórticos de las Claras y de los jesuitas de La Orotava.* Dans: *Homenaje al Profesor Dr. Telesforo Bravo.* II (La Laguna, Universidad 1990) 13-53.

412 ALVAR ESQUERRA Manuel. *La «Ianua linguarum» de los jesuitas irlandeses de Salamanca.* Dans: *Estudios filológicos en homenaje a Eugenio de Bustos Tovar.* I (Salamanca, Universidad 1992) 61-64.

413 ANDRÉS Melquíades. *Historia de la mística de la edad de oro en España y América.* Madrid (BAC) 1994 8º xx-490. (= BAC Maior 44).
Voir: Procesos de clarificación: 5. San Ignacio de Loyola, 308-313; La cima; 7. Baltasar Álvarez (1533-1580). Fijación de la espiritualidad de la Compañía de Jesús, 359-364; El siglo XVII: Místicos jesuitas, 390-394.

414 BARROS CAMPOS José. *El Colegio Imperial, fundador de una cátedra en Arganda.* Anales del Instituto de estudios madrileños 34 (1994) 319-336.

415 BATLLORI Miquel S.I. *La pervivència popular de sant Vincent Ferrer a Agullent.* Dans son: *De l'Edat Mitjana* (València, E. Climent 1993) 115-142.

416 BORRÀS I FELIU Antoni S.I. *La cova de sant Ignasi de Loyola de Manresa durant els segles XVII i XVIII.* Analecta sacra tarraconensia 67 (1994) 2, 595-615.

417 CARMONA FERNÁNDEZ Francisco J. *La Compañía de Jesús y el liderazgo católico en la Barcelona de los cuarenta.* Granada (Universidad de Granada) 1994 8º 232. (= Biblioteca de ciencias políticas y sociología).

418 CASTRO MERELLO Agustín S.I. *Alberti, colegial y marinero (Historia y poesía).* Las Palmas de Gran Canaria (Unelco) 1994 8º 336.

Rafael Alberti fut élève du collège San Luis Gonzaga à Puerto de Santa María (1913-1917). L'auteur souvent raconte des épisodes de ce collège. En plus, il esquisse aussi une brève histoire: El escenario (Notas históricas sobre la fundación del colegio de San Luis Gonzaga), 29-41. Les 12 appendices renferment beaucoup de dates historiques 291-322.

419 CASTRO MERELLO Agustín S.I. *Telde y los jesuitas.* Dans: *Guía comercial de la ciudad de Telde* (Telde, Gran Canaria, 1991) 51-55.

420 *Comillas: Cien años de Universidad. Historia de la Universidad.* ICADE 27 (1992) 11-38.

REVUELTA GONZÁLEZ Manuel S.I. *Continuidad y cambio de una institución centenaria: la Universidad Pontificia Comillas,* 11-22.

SANZ DE DIEGO R. M. S.I. *ICAI-ICADE: de dónde venimos y a dónde vamos,* 23-38.

421 EGIDO Teófanes – PINEDO Isidoro S.I. *Las causas «gravísimas» y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III.* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1994 8º 192.

422 *Enciclopedia de historia de España.* IV. *Diccionario biográfico.* Madrid (Alianza Editorial) 1991 8º 914.

SÁENZ DE SANTA MARÍA Carmelo S.I. *Acosta, José de,* 16-17; *Clavigero, Francisco Xavier,* 221-222; *Cobo, Bernabé,* 223; *Gumilla, José,* 392-393; *Kino, Eusebio,* 457-459.

HERNÁNDEZ RUIGÓMEZ Manuel. *Anchieta, José de,* 69-70.

NAVARRO BROTÓNS V. *Cerdá, Tomás,* 214; *Izquierdo, Sebastián,* 430-431; *Villalpando, Juan Bautista,* 885; *Zaragoza, José de,* 903.

MARTÍNEZ VEGA Elisa. *Francisco de Borja,* 392-330; *Francisco Xavier,* 330.

PELLICER Rosa. *Gracián, Baltasar,* 381-382.

BLANCO BLANCO Luis Antonio. *Hervás y Panduro, Lorenzo,* 405-406; *Sánchez, Tomás,* 767-768.

ASÚN ESCARTÍN Raquel. *Isla, Francisco José de,* 429.

VERDOY Alfredo S.I. *Mariana, Juan de,* 530-531.

CASTRO ALFÍN Demetrio. *Molina, Luis de,* 576-577.

ARRIBAS MACHO José María. *Nevares, Sisinio,* 614; *Vicent, Antonio,* 878-879.

VIEJO YHARRASSARY Julián. *Nithard, Juan Everardo,* 615-616.

OLIVER Ana. *Quiroga Méndez, José,* 714.

GARCÍA MARÍN José María. *Suárez, Francisco,* 808-809.

423 FONTANALS Reis. *La fundació canònica i imperial del col·legi de Cordelles.* Barcelona (Biblioteca de Catalunya) 1994 8º 56.

424 GARCÍA TROBAT Pilar. *La expulsión de los jesuitas. Una legislación urgente y su aplicación en el Reino de Valencia.* Valencia (Generalitat Valenciana) 1992 8º 110.

425 GÓMEZ ORTÍN Francisco. *El topónimo murciano Los Teatinos.* Murgetana 85 (1992) 33-43.

Propriété foncière du collège de Murcia.

426 *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna (siglos XVI-XVIII).* Madrid (Ediciones SM – Ediciones Morata) 1993 8⁰ 992.

BATLLORI M. S.I. *San Ignacio y la fundación de los jesuitas,* 57-64; *La pedagogía de la Ratio studiorum,* 64-74; *Los primeros colegios de los jesuitas en España,* 74-79.

MARTÍNEZ-ESCALERA J. S.I. *Juan Bonifacio,* 129-132; *Pere Joan Perpinyà,* 132-135; *Los colegios de jesuitas,* 417-439; *El Colegio Imperial de Madrid,* 579-582; *Lorenzo Hervás y Panduro,* 752-757.

PERALTA C. S.I. *Baltasar Gracián y Morales,* 467-477.

PINEDO I. S.I. *La expulsión de los jesuitas,* 697-708.

SANTOLARÍA F. F. *La Universidad de Cervera,* 838-843.

PALOMERA E. J. S.I. *La Compañía de Jesús en México,* 883-885; *Los jesuitas [en el virreinato del Nuevo Reino de Granada],* 897-898; *Los jesuitas en Cuba y Filipinas,* 966-967.

SANTOS HERNÁNDEZ Á S.I. *Labor pedagógica de los jesuitas en las reducciones del Paraguay,* 907-920.

427 HOGADO MARTÍN Ámparo. *Rentas, deudas y dinero existente en las cajas de los procuradores generales de Indias en el momento de la expulsión.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 289-291.

428 ITURRIAGA Juan S.I. *Un libro raro del siglo XVII de la biblioteca del santuario de Loyola.* Archivo teológico granadino 57 (1994) 249-260.

429 LA PEÑA GÓMEZ M. del Pilar de. *El colegio de San Ignacio y la iglesia de San Francisco Javier de Cáceres.* Boletín del Seminario de arte y arqueología 59 (1993) 393-401 et 4 pl.

430 LA PEÑA GÓMEZ M. del Pilar de. *Edificios de la Compañía de Jesús en Extremadura, siglos XVI-XVIII.* Revista de estudios extremeños 49 (1993) 99-108.

431 LA PEÑA GÓMEZ M. del Pilar de. *Estudio arquitectónico del colegio jesuítico de Plasencia.* Norba-Arte 11 (1991) 39-49.

432 LÓPEZ PEGO Carlos S.I. *Historia del colegio San José de Villafranca de los Barros. Cien años de vida 1893-1993.* Villafranca de los Barros (Asociación de antiguos alumnos del colegio San José) 1994 8⁰ XXIV-334.

433 LULL MARTÍ Enrique S.I. *Los jesuitas ante la incautación de sus colegios por la II República. La alternativa de las academias.* Miscelánea Comillas 52 (1994) 139-163.

434 MARTÍNEZ Elviro. *Repertorio bibliográfico del colegio de la Inmaculada (1890-1990).* Gijón (Editorial Auseva) 1991 8⁰ 96.

435 MARTÍNEZ MARTÍNEZ Manuel y VERA BENITO Carmelo. *Las temporalidades de la Compañía de Jesús en Palencia.* Dans: *Actas del II Congreso de historia de Palencia.* III (Palencia, Diputación Provincial de Palencia 1990) 269-278.

436 MASSOT RAMIS D'AYREFLOR Maria J. *Aproximació a l'arxiu i la biblioteca dels tres col·legis dels Pares Jesuïtes de Mallorca en el temps de la incautació de les temporalitats, 1767.* Dans: *Homenatge a Antoni Mut Calafell, arxiver* (Palma, Govern Balear 1993) 141-151.

437 MATEU IBARS Josefina. *La antigua librería del colegio de San Pablo en el siglo XVIII. Un principal fondo de la biblioteca de la Universidad de Granada.* Cuadernos de estudios medievales y ciencias y técnicas historiográficas 17 (1992) 265-277.

438 PINGARRÓN SECO F. *A propósito de la arquitectura de la primitiva iglesia de la Compañía de Jesús en Valencia.* Archivo de arte valenciano 67 (1986) 27-34.

439 PONS I LLINÀS Nicolau S.I. *Jesuïtes mallorquins víctimes de la guerra civil.* Palma, Mallorca (Lleonard Muntaner) 1994 8º 86.

440 REDONDO Gonzalo. *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939.* I. *La segunda República (1931-1936).* Madrid (Ediciones RIALP) 1993 4º 560.

Voir: La declaración colectiva del episcopado (20-XII-1931) y la disolución de la Compañía de Jesús, 172-183.

441 REVUELTA GONZÁLEZ Manuel S.I. *Centenario de la Universidad Pontificia Comillas.* Anales de mecánica y electricidad 69 (1992) 1, 25-32; 2, 37-48; 3, 23-34.

442 REVUELTA GONZÁLEZ Manuel S.I. *La primera descripción del edificio del Seminario de Comillas (1889).* Miscelánea Comillas 52 (1994) 113-138.

443 RIVERA VÁZQUEZ Evaristo S.I. *Colegio Apóstol Santiago. Historia de un larga peregrinación.* Vigo (Colegio Apóstol Santiago) 1993 8º 512.

444 RIVERA VÁZQUEZ Evaristo S.I. *De como a Universidade de Comillas xurdiu a carón do río Miño.* Encrucillada 18 (1994) 242-252.

445 SANZ DE DIEGO Rafael M. S.I. *Centenario de la Universidad Pontificia Comillas. Historia de ICAI – ICADE.* Anales de mecánica y eletricidad 69 (1992) 5, 17-28; 6, 65-80.

446 *La Universidad Pontificia Comillas. Cien años de historia.* Edición por Eusebio GIL S.I. Madrid (Universidad Pontificia Comillas) 1993 4º 454.

REVUELTA GONZÁLEZ Manuel S.I. *El Seminario y Universidad de Comillas. De la Cardosa a Canto Blanco (1881-1972)*, 19-152.

SANZ DE DIEGO Rafael M. S.I. *ICAI – ICADE. Un centro educativo complejo y plural,* 153-277.

VALERO Urbano S.I. *La nueva Universidad Pontificia Comillas,* 279-319.

FIGUERAS I BURRELL Lourdes. *Valores artísticos del primer edificio de la Universidad,* 323-336.
HERREROS SALCEDO Fernando. *Los edificios de la sede ICAI – ICADE,* 337-350.
CARVAJAL FERRER Javier. *Los edificios de la Universidad en Canto Blanco,* 351-359.
BARCENILLA Alejandro S.I. *La biblioteca Comillas,* 361-374.
LÓPEZ-CALO José S.I. *La «Schola cantorum» de Comillas,* 375-392.
SÁNCHEZ DEL RÍO Luis Tomás S.I. *Los talleres del ICAI,* 393-404.

447 VINCENT Bernard. *Les jésuites et les morisques (1545-1570).* Dans: *Jornades d'història: «Antoni Agustín ...»* I (Barcelona, PPU 1988) 61-68.

France.

448 *Le cinquantenaire de Sources Chrétiennes.* Bulletin de l'Institut Catholique de Lyon 106 (1944) 7-62.
BERTRAND Dominique S.I. *Les Sources Chrétiennes ont eu cinquante ans,* 7-8.
Les Sources Chrétiennes. Jésuites 34 (1994) 44-47.

449 BORDES Maurice. *Les missions paroissiales en Gascogne au XVIIe siècle.* Bulletin de la Société archéologique, historique, littéraire et scientifique du Gers 94 (1993) 193-203.
Étude sur la mission des Pyrénées (1635-1638) et sur celles en Gascogne gersoise (1644-1655) confiées aux jésuites.

450 CHALINE Olivier. *L'expulsion des jésuites du collège de Rouen.* Études normandes 42 (1993) 4, 71-81.

451 CUBITT Geoffrey. *The Jesuit myth. Conspiracy theory and politics in nineteenth century France.* Oxford (Clarendon Press) 1993 8⁰ VI-346.
Cf. AHSI 62 (1993) nº 480.

452 DHÔTEL Jean-Claude S.I. *L'histoire des jésuites en France.* Paris (Desclée de Brouwer) 1991 8⁰ 126.

453 FABRE Robert – FIEU André. *La chapelle jésuite du lycée Lapérouse d'Albi. Mystères et métamorphoses de la chapelle.* Revue du Tarn 145-148 (1992) 589-611.

454 HURPIN Gérard. *Religion, politique et contentieux à la naissance du collège de Bourbon (jésuites de Rouen), (1565-1604).* Études normandes (1993) 4, 13-32.

455 LEROY Michel. *Balsac et les jésuites.* Année balsacienne 12 (1991) 71-89.
Balsac et la légende noire du jésuitisme, mythe politique européen. Année Balsacienne 13 (1992) 145-156.

456 MABILLE F. *«Études», 1939-1944. Problèmes politiques et religieux: une revue dans l'exercice douloureux de sa liberté.* Mémoire de maîtrise à l'Université de Paris IV 1987.

457 MARICHAL René S.I. *Une revue de culture religieuse pour la Russie: Simvol.* Nouvelle revue théologique 115 (1994) 229-237.

458 MARQUES M. *O «Mito jesuíta» à francesa.* Brotéria 138 (1994) 101-103.
A propos du livre signalé dans AHSI 62 (1993) nº 486.

459 NIDERST Alain. *Corneille et les jésuites.* Études normandes 42 (1993) 4, 45-55.

460 *Présence des Sources Chrétiennes (50 ans – 400 volumes).* Connaissance des Pères de l'Église 51 (1993) septembre, 1-28.
FOUILLOUX Étienne. *La naissance des «Sources Chrétiennes»,* 5-6.
HARL Marguerite. *Les «patrologues» de la Sorbonne et «Sources Chrétiennes»,* 7-9.

461 SCOTT Brendan Thomas S.I. *Jesuit theater in Paris, 1680-1740.* Dissertation at Princeton University, Princeton, N.J. 1993 4º 200.

462 TABARD Guillaume. *Les 50 ans de la collection «Sources Chrétiennes».* Dossier réalisé par ... France catholique (1993) 18 juin, 8-17.
Des auteurs anciens, une pensée moderne, 8-10.
FONTAINE Jacques. *L'histoire, la théologie et la littérature réunies.* Un entretien avec ..., 11-12.
DAGENS Claude. *«Chrétien avec vous, évêque pour vous»,* 16.

463 VARACHAUD Marie-Christine. *La formation des aumôniers de la marine du Roi Soleil.* Revue d'histoire de l'Église de France 80 (1994) 65-83.
Étude basée sur les écrits du P. Georges Fournier (1619-1652). Parmi les 3 séminaires d'aumôniers de la marine, 2 (Brest et Toulon) furent confiés à la direction des jésuites.

464 VIARD Jacques. *Péguy, les jésuites et de Gaulle.* Amis de Pierre Leroux 10 (1993) 285-304.

465 VIGNIER F. *Une maison de campagne dans la banlieu dijonnaise: Lichey.* Mémoires de la Commission des antiquités du departement de la Côte-d'Or 34 (1984-1986) 337-340.
«Maison de recréation» des jésuites de Dijon au XVIIIe siècle.

Géorgie.

466 POGGI Vincenzo S.I. *I gesuiti e la Georgia.* Civiltà cattolica (1994) 1, 246-259.

467 ROUSSOS-MELIDONES Markos. *Apo tēn Kōnstantinoupolē ston Kaukaso. Ē prōtē ierapostolē tōn Iēsouïtōn (1614-1615).* Sugxrona Bēmata 22 (1991) 229-242.

Grande-Bretagne.

468 BEATTIE Michael S.I. *The Farm Street story.* Letters and Notices 92 (1994) Summer, 2-4.

469 *The Bi-Centenary 1794-1994.* Stonyhurst Magazine (1994) 260-292.
HEWETT William S.I. *A journey to celebrate: 1593 – 1794 – 1994,* 260-266.
The centenaries appeal, 267-282.
ST. LAWRENCE Ignatius S.I. *St. Omers – Bruges – Liège – in 1994,* 283-290.
O'HALLORAN Michael S.I. *Imperishable lettering the study place carvers,* 290-292.

470 CALLAGHAN Brendan S.I. *Heythrop college, Kensington square.* Letters and Notices 92 (1994) Summer, 5-9.

471 CARRAFIELLO Michael L. *«Rebus sic stantibus» and English Catholicism, 1606-1610.* Recusant History 22 (1994-95) 29-40.
La réaction à la mission de E. Campion et R. Persons d'après deux écrivains anglicans contemporains: Thomas Morton et Matthew Sutcliffe.

472 HOLT Geoffrey S.I. *The Jesuit estate in Worcestershire in the early eighteenth century.* Midland Catholic History 3 (1994) 18-21.

473 HOLT Geoffrey S.I. *A school in the Savoy, 1687-1688.* Transactions of the London and Middlesex Archaeological Society 41 (1990) 21-27.
École jésuite à Londres.

474 MCCOOG Thomas M. S.I. *English and Welsh Jesuits, 1555-1650.* Part I: *A-F.* London (Catholic Record Society) 1994 8⁰ VI-184. (= Catholic Record Society Publications 74).

475 O'HALLORAN Michael K. S.I. *Great Britain: Four hundred years of Jesuit education.* Jesuits 34 (1994) 92-95.

476 RUSSELL John S.I. *Province bibliography 6.* Letters and Notices 92 (1994) 110-115.

Hongrie.

477 BOROVI József. *A magyar tábori lelkészet története.* Budapest (Zrinyi Kiadó) 1992 8⁰ 302.
Voir: A katonalelkészet a jezsuiták kezében, 22-28.
Traduction: Histoire de l'aumônerie militaire en Hongrie.

478 BOSÁK Nándor. *Teológiai oktatás Egerben a XVIII. században.* Barokk Konferenciák. Eger 1 (1993) 21-28.
Traduction: L'enseignement théologique à Eger aux XVIIIe siècle. – L'enseignement, jusqu'en 1754, était chez les jésuites.

479 GALAVICS Géza. *Szent Pál a damaszkuszi úton – Párisból hazajövet. (Egy Laurent de la Hyre kompozició a győri jezsuiták oltárképén.* Ars hungarica 22 (1994) 1, 51-57.
Résumé: Saint Paul on the road to Damascus – Coming from Paris. (A composition of Laurent de la Hyre on the altarpiece of Győr's Jesuit church), 56-57.

480 HULYÁK Anna. *A vörösberényi volt jezsuita kolostor helyreállítása.* Műemlékvédelem 38 (1994) 24-31.

Traduction: La restauration du couvent ex-jésuite de Vörösberény.

481 KILIÁN István. *Dráma, színház és közönség Egerben a XVIII. században.* Barokk Konferenciák. Eger 1 (1993) 59-72.

Traduction: Drame, théâtre et auditoire à Eger au XVIIIe siècle. – Sur l'activité théâtrale des jésuites voir: 64-69.

482 PETRUCH Antal S.I. *Száz év a magyar jezsuiták multjából (1853-1950).* II. *Az önálló magyar rendtartomány (1909-1950).* Kecskemét (Korda) 1994 8⁰ 380. (= «Anima una»-könyvek 6).

Cf. AHSI 62 (1993) nº 515.

483 SAJÓ Tamás. *Barokk Eucharistia-teológia az egri jezsuita főoltáron.* Művészettörténeti Értesítő 42 (1993) 140-159.

Résumé: Baroque theology of Eucharist on the high altar of Eger's Jesuit church, 159.

484 VICIDOMINI Leonardo. *Gesuiti italiani e Controriforma ungherese.* Societas 43 (1994) 133-138.

Italie.

485 ABBATE Emma. *I collegi della Compagnia di Gesù nel Regno di Napoli dal 1821 al 1860.* Tesi all'Università di Napoli, 1994 4⁰ v-619 et Appendice 19 et environ 400 pages photocopies de documents.

486 *Il 75⁰ anniversario del Pontificio Istituto Orientale. Atti delle celebrazioni giubilari 15-17 ottobre 1992.* Roma (Pont. Ist. Orientale) 1994 8⁰ 318. (= Orientalia Christiana Analecta 244).

SILVESTRINI Achille. *Al servizio della Chiesa universale: la Congregazione per le Chiese Orientali e il Pontificio Istituto Orientale, a 75 anni dalla loro fondazione,* 13-26.

HALLEUX André de. *Une vie consacrée à l'étude et au service de l'Orient Chrétien,* 41-54.

POGGI Vincenzo S.I. *Il Pontificio Istituto Orientale da Benedetto XV a Pio XI,* 55-81.

LONG John F. S.I. *The Pontifical Oriental Institute and the Ecumenical movement,* 83-94.

FARRUGIA Edward G. S.I. *La dogmatica al PIO,* 95-113.

WINKLER Gabriele. *The achievements of the Pontifical Oriental Institute in the study of oriental liturgiology,* 115-141.

DUMEIGE Gervais S.I. *L'Institut Oriental et la spiritualité,* 143-153.

CAPIZZI Carmelo S.I. *Il contributo del PIO agli studi storici sull'Oriente Cristiano,* 155-180.

PRADER Joseph. *Il Pontificio Istituto Orientale e il diritto canonico delle Chiese Orientali,* 181-195.

VRIES Wilhelm de S.I. *Ein halbes Jahrhundert im Dienst für die Einheit zwischen West und Ost in der Kirche,* 229-301.

487 AVERSA Rossella. *La casa degli esercizi spirituali della Compagnia di Gesù a Pavia.* Bollettino della Società pavese di storia patria 46 (1994) 171-175.

488 BENÍTEZ I RIERA Josep M. S.I. *Presència catalana a la Universitat Gregoriana.* Catalunya cristiana 16 (1994) 15 de set., 16-17. – Aussi dans l'édition espagnole.

489 BITSKEY István. *Eszterházy Károly római tanulmányai és az egri barokk.* Acta Academiae paedagogicae agriensis 21 (1993) 43-54.

Traduction: Les études romaines de Károly Eszterházy et le baroque à Eger. – Il était élève du Collège Germanique-Hongrois.

490 BITSKEY István. *Római hatások a barokk kori magyarországi főpapi könyvgyűjtésben.* Egri Főegyházmegyei Sematizmus 6 (1993) 83-91.

Traduction: Influences romaines dans le choix de livres des prélats en Hongrie à l'époque baroque. – La plus grande partie du haut clergé hongrois étudiait, aux 17e-18e siècles, à Rome dans le Collège Germanique-Hongrois, qui a certainement inspiré ses élèves aussi dans ce domaine.

491 BOURBIER Cecile e PEZZATO Alberto. *L'arte della seta e la chiesa dei gesuiti a Venezia.* Jacquard 22 (1994) 2-5.

492 BRACCO Alessandro. *Il collegio dei gesuiti di Mondovì: le famiglie nobili e la cultura del padre architetto Antonio Falletti.* Bollettino della Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo 109 (1993) 95-111.

493 *La cacciata di Eliodoro dal tempio. Il restauro di un affresco di Francesco Solimena al Gesù Nuovo.* A cura di Nicola SPINOSA. Napoli (Electa) 1994 4° 112.
SPINOSA Nicola. *La «Cacciata di Eliodoro dal tempio» di Francesco Solimena nella chiesa del Gesù Nuovo,* 17-36.
IAPPELLI Filippo S.I. *Storia della committenza,* 37-40.
COLALUCCI Simone. *Il restauro: relazione tecnica,* 41-111.

494 CARDINALI Alberta – GALANTI Tommaso. *[Inventari di documenti relativi ai collegi gesuitici del ducato di Parma, conservati nell'Archivio di Stato di Parma:]* 1. *San Rocco.* – 2. *Borgo San Donnino.* – 3. *Busseto.* – 4. *Guastalla.* Parma [1993] 4° XXI-461 V-91 V-101 15.

495 CECCOPIERI MARUFFI Franco. *La Congregazione mariana dei Nobili a Roma.* Strenna dei romanisti 52 (1991) 119-134.

496 CIANCARELLI Roberto. *Drammaturgia dei principianti. Notizie su una raccolta manuscritta di opere sceniche romane del Seicento [conservata nell'ARSI].* Teatro e storia 9 (1994) 389-406.

497 COLALUCCI Simone. *Note tecniche sul restauro del Solimena al Gesù Nuovo.* Il Gesú Nuovo 50 (1994) 157-160 et 4 pl.
Note tecniche sul restauro. Societas 43 (1994) 74-77.

498 DAMIANO Gianfranco. *Il teatro gesuitico a Milano nei secoli XVI e XVII: il collegio di Brera e la tragedia di Emanuele Tesauro.* Tesi all'Univ. Catt. del Sacro Cuore di Milano, 1992 4° XIII-265.

499 DELLA TORRE Stefano – SCHOFIELD Richard. *Pellegrino Tibaldi architetto e il S. Fedele di Milano. Invenzione e costruzione di una chiesa esemplare.* Milano (San Fedele edizioni) 1994 4° 440. (= NODO libri. Storia d'arte 4).

500 DOLLO Corrado. *Galilei e la fisica del Collegio Romano.* Giornale critico della filosofia italiana 12 (1992) 161-201.

501 DYKMANS Marc S.I. *Les bibliothèques des religieux d'Italie en l'an 1600.* Archivum historiae pontificiae 24 (1986) 385-404.
Voir: Les jésuites, 398-400.

502 FILIPPI Bruna. *«... Accompagnare il diletto d'un ragionevole trattamento con l'utile di qualche giovevole ammaestramento ...». Il teatro dei gesuiti a Roma nel XVII secolo.* Teatro e storia 9 (1994) 91-128.

503 FILIPPI Bruna. *La scène jésuite. Le théâtre scolaire au Collège Romain au XVIIe siècle.* Thèse à l'École des Hautes-Études en sciences sociales, Paris 1994 4⁰ 518.

504 GATTO Romano. *Tra scienza e immaginazione. Le matematiche presso il collegio gesuitico napoletano (1552-1670 ca.).* Firenze (L. S. Olschki) 1994 8⁰ 394. (= Biblioteca di «Nuncius» 14).

505 *I Gesuiti e Venezia. Momenti e problemi di storia veneziana della Compagnia di Gesù.* Atti del Convegno di studi, Venezia, 2-5 ottobre 1990. A cura di Mario ZANARDI S.I. Padova (Giunta Regionale del Veneto, Gregoriana Libreria Editrice) 1994 8⁰ 892.

ZANARDI Mario S.I. *Introduzione,* 13-34.

GOZZI Gaetano. *Fortuna e sfortuna della Compagnia di Gesù a Venezia,* 59-88.

ZANARDI Mario S.I. *I «domicilia» o centri operativi della Compagnia di Gesù nello Stato Veneto (1542-1773),* 89-179.

FOIS Mario S.I. *Ignazio di Loyola, la Compagnia di Gesù e Venezia tra Riforma e Controriforma,* 181-232.

PROSPERI Adriano. *«L'altro coltello». Libelli di lite di parte romana,* 263-287.

FRAJESE Vittorio. *Il mito del gesuita tra Venezia e i gallicani,* 289-345.

SIGNORELLI Bruno. *La Compagnia di Gesù nella corrispondenza dell'inviato sabaudo a Venezia durante l'interdetto,* 347-359.

MICHEL Thomas S.I. *I contrastati rapporti di Venezia con i gesuiti nel Medio Oriente nei primi decenni del '600,* 361-383.

SIGNOROTTO Gianvittorio. *Il rientro dei gesuiti a Venezia: la trattativa (1606-1657),* 385-419.

GULLINO Giuseppe. *Il rientro dei gesuiti a Venezia nel 1657: le ragioni della politica e dell'economia,* 421-433.

SCARABELLO Giovanni. *La soppressione della Compagnia di Gesù nelle relazioni degli ambasciatori veneti,* 435-445.

MARTINA Giacomo S.I. *Continuità e novità della risorta Compagnia di Gesù in area veneta,* 447-464.

BRIZZI Gian Paolo. *Scuole e collegi nell'antica provincia veneta della Compagnia di Gesù (1542-1773),* 467-511.

PIZZAMIGLIO Gilberto. *La «Repubblica dei letterati» e i gesuiti nel primo Settecento veneto,* 513-528.

BALDINI Ugo. *La tradizione scientifica dell'antica provincia veneta della Compagnia di Gesù. Caratteri distintivi e sviluppi (1546-1606),* 531-582.

MANGINI Nicola. *I gesuiti e il teatro scolastico a Venezia nel Settecento,* 389-396.

IVALDI Armando Fabio. *Un dramma di collegio e un melodramma a Venezia: la vicenda di «Maurizio imperatore». Appunti per una ricerca,* 613-625.

INFELISI Mario. *Gesuiti e giurisdizionalisti nella pubblicistica veneziana di metà '700,* 663-686.

BÖSEL Richard. *La chiesa dei gesuiti a Venezia. Un'ipotesi di interpretazione tipologica,* 689-703.

ROCCHI Giuseppe – DE YOLDI Coopmans. *Architettura delle chiese gesuitiche italiane. Punti di contatto ed elementi di differenza della chiesa di Venezia,* 705-712.

DALLA COSTA Mario. *La chiesa di Santa Maria Assunta dei gesuiti e la concezione palladiana,* 713-721.

PIGNATTI Terisio. *Le pitture nella chiesa dei gesuiti a Venezia,* 723-726.

GOI Paolo. *Sculture settecentesche nella chiesa dei gesuiti a Venezia,* 727-778.

PUPPI Lionello. *Una lunga attesa delusa: la chiesa e il collegio dei gesuiti a Venezia,* 779-788.

506 GIMÉNEZ LÓPEZ Enrique. *El viaje a Italia de los jesuitas españoles expulsos.* Supplemento a Quaderni di filologia e lingue romanze 7 (1992) 39-58.

507 GIUNTA Stefano. *Il Liceo gesuitico: annali 1808-1860.* Caltanissetta (Lassografica) 1993 8º xxx-178.

508 HEIN Olaf – MADER Rolf. *La stamperia del Collegio Romano.* Archivio della Società romana di storia patria 115 (1992) 133-146.

509 IAPPELLI Filippo S.I. *La cappella Fornari o della Natività nel Gesù Nuovo di Napoli.* Societas 43 (1994) 110-119.

510 IAPPELLI Filippo S.I. *Il restauro dell'Eliodoro al Gesù Nuovo. «F(ranciscus) Solimena P(inxit) 1725.* Societas 43 (1994) 5-8.

L'Eliodoro di F. Solimena al Gesù Nuovo. Committenza, danni, restauro, 66-74.

Il restauro dell'affresco del Solimena al Gesù Nuovo. Il Gesù Nuovo 50 (1994) 154-156.

511 IVALDI Armando Fabio. *Il «Nuovo Mondo» nel teatro operistico ed in quello gesuitico fra Sei e Settecento.* Dans son: *Il testo e la scena: Studi di storia del teatro genovese* (Genova, AMIS / CMCD 1994) 1-17.

512 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Nel centenario dell'Istituto Leone XIII di Milano. Una tradizione che deve continuare.* Societas 43 (1994) 50-54.

GUERELLO Franco S.I. *Alle origini del Leone XIII,* 55-58.

513 LEMBRECHTS Pieter-Paul S.I. *De kamertjes van Ignatius te Rome.* Cardoner 13 (1994) 2, 21-25.

514 LEVY Evonne Anita. *A canonical work of an uncanonical era: Re-reading the chapel of Saint Ignatius (1695-1699) in the Gesù of Rome.* Dissertation at Princeton University 1993 4° VIII-647.

515 LIMA Antonietta Iolanda. *Gesuiti e città: dalla strategia dell'intervento territoriale ed urbano al modulo nell'architettura.* Dans: *Il Meridione e le scienze* (Palermo, Università di Palermo 1988) 499-510.

516 MASPERO Valeriana. *Un Classico a Monza da trecentocinquant'anni. Storia del Liceo Ginnasio Zucchi.* Monza (Associazione ex Alunni Zucchi) 1994 4° 378.
Sur l'époque de la Compagnie voir les chap. 1-4 (7-74).

517 MOSCARELLA Ennio. *L'hanno fatto affrescare i gesuiti. Il martirio di S. Gennaro nella chiesa romana di S. Vitale.* Societas 43 (1994) 180-182.

518 NOVARESE Daniela. *Istituzioni politiche e studi di diritto fra Cinque e Seicento.* I. *«Messanense Studium Generale» tra politica gesuitica e istanze egemoniche cittadine.* Milano (A. Giuffrè) 1994 8° 650. (= Università degli studi di Messina. Facoltà di scienze politiche. Studi storico-giuridici 1).

519 ORLANDI Giuseppe. *I religiosi nella diocesi di Modena tra '700 e '800.* Dans: *Severino Fabriani nel bicentenario della nascita* (Modena, Accademia Nazionale di scienze lettere e arti 1994) 19-174.
Voir: Gesuiti, 25; La soppressione della Compagnia di Gesù, 39-41.

520 PIZZUTI Domenico S.I. *Il Mezzogiorno negli anni '90: nuovi compiti dei gesuiti.* Rassegna di teologia 34 (1993) 170-188.

521 QUARTA Daniela. *Il teatro collegiale dei gesuiti: origine, tendenze, problemi.* Quaderni di Donna Olimpia 5 (1994) 9-39.

522 RENZI Paolo. *I libri del mestiere. La «Biblioteca Mureti» del Collegio Romano.* Siena (Università – La Nuova Italia) 1993 8° VI-328. (= Bibliotheca Studii Senensis 8).

523 SCIOLARI Anna Pia. *La Cappella Musicale «Farnesiana» nella chiesa del Gesù di Roma.* Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 63 (1993) 371-379.

524 TAGLIAFERRI Guido – TUCCI Pasquale. *Il contributo degli astronomi di Brera alla determinazione dell'orbita di Urano.* Dans: *Atti del VII Congresso nazionale di storia della fisica* (Milano, Editrice Overseas 1987) 301-321.
Surtout traite la contribution de Bošković.

525 TELLECHEA IDÍGORAS José Ignacio. *Il Collegio Romano: «omnium nationum seminarium». Prospettive e speranze ignaziane.* Dans: *Ignazio, mistico in azione* (n° 95) 257-267.
Cf. AHSI 61 (1992) n° 878.

526 TRAMONTIN Silvio. *Le nuove congregazioni religiose.* Contributi alla storia della Chiesa a Venezia 4 (1990) 77-112.
Voir: I primi gesuiti, 97-99.

527 TUNIZ Dorino. *Per uno studio sulla presenza della Compagnia di Gesù in diocesi dal 1624 al 1848.* Novarien. Associazione di storia della chiesa novarese 23 (1993) 71-77.

528 *L'Università Gregoriana: un'istituzione ignaziana.* Societas 43 (1994) 78-83.

529 VACCHETTA Giovanni. *La Compagnia di Gesù a Mondovì (1939).* Edizione, saggio introduttivo e note di Carla BARTOLOZZI. Cuneo (Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo) 1993 8⁰ 192.

Lituanie.

530 DAROWSKI Roman S.I. *Początki filozofii na Litwie.* Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (1993-1994) 191-207.
Résumé: The origins of philosophy in Lithuania, 205-207.

531 GRICKEVIČIUS Artūras. *Popiežiškoji seminarija Vilniuje ir teologija (XVI a. pabaiga – XVII a. pirmoji pusė).* Metraštis 8 (1994) 57-92.
Traduction: Le Séminaire Pontifical à Vilna et la théologie (XVIᵉ-XVIIᵉ siècles).

532 GRIGAS Kazys – KRYŽEVIČIUS Vincas – LUKŠAITE Ingė. *Lietuvos mokykla ir pedagoginė mintis XIII-XVII a. Istorijos šaltinių antologija.* Vilnius (Mokslo ir Enciklopedijų Leidykla) 1994 8⁰ 352.
Traduction: École lituanienne et pensée pédagogique aux XIIIᵉ-XVIIᵉ siècles. Antologie des sources historiques.
Sur l'enseignement de l'Académie de Vilna voir: 126-153. En outre voir: Žygimantas Liauksminas (1596-1670), 223-241; Kazimieras Vijūko-Kojelavičius: retorikos vadovėlio pratarmės (1654), 250-252; Motiejus Kazimieras Sarbievijus (1595-1640), 252-260; Konstantinas Sirvydas (1579-1631), 260-263; Albertas Vijukas-Kojelavičius (1609-1677), 270-276.

533 IWANOWSKA Wilhelmina. *Astronomia w Wilnie i w Toruniu.* Lithuania 13 (1994) 77-95.
Voir: Observatorium Poczobuta w Wilnie (1753-1881), 77-81.

534 LIUIMA Antanas S.I. *Kražių Kolegija.* Dans: *Kražiai* (Vilnius-Kaunas, «XXI Amžius» 1993) 35-52.

535 MISIUS Kazys – ŠINKŪNAS Romualdas. *Lietuvos katalikų Bažnyčios (žinynas).* Vilnius (Pradai) 1993 8⁰ 624.
Traduction: Les églises catholiques en Lituanie.
Les églises historiques des jésuites: Kaunas, Šv. Pranciškaus bažnyčia, 137-138; Kražiai, Švč. Mergelės Marijos Nekaltojo Prasidėjimo bažnyčia, 401-402; Vilnius, Šv. Jono Krikštytojo ir šv. Jono apaštalo ir evangelisto bažnyčia, 588-589; Šv. Kazimiero bažnyčia, 589-591.

536 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Założenie uniwersytetu wileńskiego.* Lithuania 13 (1994) 21-27.
Traduction: La fondation de l'université de Vilna.

537 ULČINAITĖ Eugenija. *Cantus solo, soli et sibi. Anthologia poesis Lithuaniae XVI-XVII saeculi.* Comparavit ... Vilnae (Vaga) 1993 8⁰ 512.
Recueil de 30 fascicules de diverses poésies latines en facsimilés avec traduction lituanienne en face. Parmi celles-ci 14 proviennent de l'Académie de Vilna. On a ajouté aussi: «Mathiae Casimiri Sarbievii Lyricorum libri IV ...» (324-397) avec traduction lituanienne.

Luxembourg.

538 BIRSENS Josy S.I. *Une pastorale catéchétique et missionnaire. Les jésuites au Luxembourg avant la Révolution française.* Lumen vitae 27 (1991) 221-230.

539 BIRSENS Josy S.I. – SCHMITT Michel – THEWES Guy. *Fir Glawen a Kultur. Les jésuites au Luxembourg hier et aujourd'hui.* Catalogue de l'exposition. Luxembourg (Bibliothèque Nationale) 1994 8º 80.

540 *«Fir Glawen a Kultur». Les jésuites à Luxembourg (1594-1994).* Sous la direction de Josy BIRSENS S.I. Hémecht 46 (1994) 3-348.

SCHNEIDER Bernhard. *Katholische Reform, Konfessionalisierung und spanische Kirchenpolitik: zur Entstehung des Luxemburger Jesuitenkollegs zwischen 1583 und 1603,* 17-36.

SCHMITT Michel. *Jesuitenarchitektur in Luxemburg,* 37-47.

ANDRÉ Emmanuel S.I. *Le plan des études des jésuites et son application au collège de Luxembourg,* 49-70.

REISDOERFER Joseph. *«Hoc anno theatrum stabile erectum est in aula collegii». Le théâtre des jésuites au collège de Luxembourg,* 71-92.

SCHMITT Michel. *Die ehemalige Bildwelt der Jesuitenkirche im Kontext der luxemburgischen Kunstgeschichte des Brockzeitalters,* 103-116.

HEINZ Andreas. *Die Wallfahrt zu Maria, der «Trösterin der Betrübten»,* 125-139.

SCHNEIDER Bernhard. *Volksfrömmigkeit, katholische Reform und die Sodalitäten und Bruderschaften der Jesuiten im Herzogtum Luxemburg im 17. und 18. Jahrhundert,* 141-164.

BIRSENS Josy S.I. *Vom Katechismus zur Volksmentalität. Der Einfluß der Volksmissionen und Katechismen der Jesuiten auf die Lebensweise und die religiösen Vorstellungen der Luxemburger Landbevölkerung im 17.-18. Jahrhundert,* 165-179.

BIRSENS Josy S.I. *La pastorale urbaine et militaire des jésuites dans la ville de Luxembourg aux 17e et 18e siècles,* 181-197.

KRIER Émile. *Suppression et dissolution de la Compagnie de Jésus à Luxembourg au XVIIIe siècle,* 199-214.

THIEL Marc. *La «Wäschfra» et le mythe jésuite au Luxembourg – une contribution à l'étude de l'anticléricalisme dans le Grand-Duché de Luxembourg au 19e siècle,* 217-229.

DOSTERT Paul. *Die schwierige Rückkehr der Jesuiten nach Luxemburg im 19. Jahrhundert und die seelsorgliche Tätigkeit der Patres im Großherzogtum bis 1941,* 231-254.

KRIER Émile. *Das Schriftstellerheim der deutschen Jesuiten in Luxemburg,* 255-271.

PETIT Jean. *Gedanken zum Bau der «Chapelle du Christ-Roi» in Belair 1932,* 273-281.

THEWES Guy. *L'action des jésuites dans le milieu étudiant. L'histoire de la JEC,* 285-302.

BONÉ Édouard S.I. *Frères coadjuteurs jésuites en Luxembourg,* 331-339.

5 autres articles biographiques sont signalés à leur place.

Malte.

541 GRECH Konrad S.I. *Foundation of the Jesuit college in Malta, 1592.* Malta Year Book (1992) 442-449.

Norvège.

542 THURINGER Rune P. S.I. *Jesuits in Scandinavian history.* Jesuits 34 (1994) 66-69.

Pays-Bas.

543 BEGHEYN Paul S.I. *In die schuilkelders van het Canisiuscollege, september-november 1994.* Numaga 41 (1994) 154-182.

544 BEGHEYN Paul S.I. *125 jaar «De Heraut». Van Heilig Hart-devotie tot eigentijdse geloofsverdieping.* Heraut 125 (1994) 226-254.

545 LANKHORST Otto S. *Uit de voorgeschiedenis van De Heraut.* Heraut 125 (1994) 255-259.

546 SCHEELEN W. *De bemiddelende rol van de jezuïeten bij het tot stand komen van hun kunstpatrimonium.* Kerken en Cultuur 5 (1989) 1, 60-66.

Pologne.

547 AXER Jerzy. *De arte scenica in Polonia a Societatis Iesu Patribus tractata observaciones nonnullae.* Dans: *Dramata latine composita a saec. III a.Ch.n. usque ad saec. XIX p.Ch.n.* (Roma, Herder 1992) 11-19.

548 *Bibliografia pracowników naukowych Wydziału Filozoficznego w Krakowie za lata 1989-1993.* Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (1993-1994) 265-322.

549 DAROWSKI Roman S.I. *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku.* Kraków (Fakultet Filozoficzny T.J.) 1994 8° 450.
Résumé: La philosophie dans les collège des jésuites en Pologne au XVIe siècle, 415-437.

550 JAGIEŁŁO Michał. *Trwałość i zmiana. Szkice o «Przeglądzie Powszechnym», 1884-1916.* Warszawa (Oficyna Przeglądu Powszechnego) 1993 8° 314.
Traduction: Continuité et changement. Esquisses sur la revue «P. P.».

551 LEC Zdzisław. *Działalność jezuitów w Jeleniej Górze w latach 1629-1776.* Wrocławski Przegląd Teologiczny 2 (1994) 1, 65-82.
Traduction: Histoire des jésuites à Jelenia Góra, 1629-1776.

552 LEC Zdzisław. *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego we Wrocławiu w latach 1638-1648.* Wrocławski Przegląd Teologiczny 1 (1993) 2, 75-82.
Traduction: Les débuts et le progrès de la Compagnie de Jésus à Wrocław, 1638-1648.

553 MISIUREK Jerzy. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*. I. *(w. X-XVII)*. Lublin (Kat. Uniw. Lub.) 1994 8⁰ 422.

Voir: Główni reprezentanci szkoły ignacjańskiej, 153-296: Jakub Wujek, teolog duchowości, 155-164; Duchowo-religijne treści modlitewnika «Harfa duchowna» Marcina Laterny, 165-176; Chrześcijańskie życie duchowe w ujęciu Piotra Skargi, 177-200; Mikołaja Łęczyckiego wizja życia duchownego, 201-216; Chrystocentryzm duchowości Kaspra Drużbickiego, 217-244; Praktyka maryjnego niewolnictwa jako droga do osiągnięcia doskonałości według Stanisława Fenickiego i Jana Chomętowskiego, 245-259; Doskonałość zakonna w świetle pism Daniela Pawłowskiego, 252-263; Myśl teologiczno-ascetyczna Tomasza Młodzianowskiego, 264-276; Jan Morawski, przedstawiciel ignacjańskiej duchowości, 277-281; Drogi życia duchownego w ujęciu Jana Kwiatkiewicza, 282-296.

Traduction: Histoire et théologie de la spiritualité catholique polonaise. – Voir: Les principaux représentants de l'école ignatienne: J. W., théologien de la spiritualité; Le contenu spirituel-religieux du livre de prière «H. d.» de M. L.; La vie spirituelle chrétienne dans la pensée de P. S.; La vision de la vie spirituelle de M. Ł.; Christocentrisme dans la spiritualité de K. D.; La pratique de l'esclavage marial comme une voie vers la perfection d'après S. F. et J. C.; La perfection religieuse dans la lumière des écrits de D. P.; La pensée théologique-ascétique de T. M.; J. M., représentant de la spiritualité ignatienne; Les chemins de la vie spirituelle dans la pensée de J. K.

554 PALUSZKIEWICZ Felicjan S.I. *Jezuici w Łodzi na zakończenie służby przy kościele Niepokalanego Poczęcia NMP*. Łódź 1993 8⁰ 16.

Traduction: Les jésuites à Łódź pour conclure le service dans l'église de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie.

555 PALUSZKIEWICZ Felicjan S.I. *Jezuici w Piotrkowie*. Piotrków 1994 8⁰ 16.

556 PASZENDA Jerzy S.I. *Architektura zespołu kościelnego w Świętej Lipce na tle polskiego baroku*. Komunikaty Mazursko-Warmińskie (1993) 4, 511-518.

Résumé: Die Architektur des Kirchenbaukomplexes in Heiligelinde in der Perspektive des polnischen Barocks, 518.

557 PASZENDA Jerzy S.I. *Jasne wnętrza kościołów [jezuickich] w XVIII wieku*. Dans: *Między Padwą a Zamościem* (Warszawa, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk 1993) 283-287.

Traduction: Les clartés intérieures dans les églises [jésuites] au XVIIIe siècle.

558 POKLEWSKI Józef. *Przyczynki archiwalne do dziejów kościoła NMP w Jarosławiu w XVII wieku*. Acta Universitatis Nicolai Copernici (Zabytkoznastwo i Koserwatostwo) 11 (1987) 65-75.

Traduction: Documents d'archives pour l'histoire de l'église Notre-Dame à Jaroslaw au XVIIe siècle.

Deux documents concernant l'ancienne église des jésuites, construite dans les années 1629-1635.

559 PUCHOWSKI Kazimierz. *Recepcja dzieł Marcina Kromera w polskich kolegiach jezuickich do 1773 roku*. Studia Warmińskie 26 (1994) 113-120.

Résumé: Application of M. Kromer's works in Polish Jesuit's colleges up to 1773, 120.

560 *Święta Lipka. Heiligelinde*. Warschau (Ornament) [1993] 4⁰ 16. (= Kirchen in Polen 5).

561 TAZBIR Janusz. *Literatura antyjezuicka w Polsce*. Horyzonty Wiary 9 (1991) 35-57.

Cf. AHSI 62 (1993) nº 522.

562 *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce. Wybór artykułów.* Wstęp, wybór i opracowanie, mapki wykaz szkół, bibliografia, indeks Jerzy PASZENDA S.I. Kraków (Wydawnictwo WAM) 1994 8⁰ 260.

Traduction: Histoire de la pédagogie jésuite en Pologne. Choix d'articles. – Réédition de 12 articles:

BEDNARSKI Stanisław S.I. *Podstawowe zasady szkolnictwa jezuickiego,* 19-24.

Pages 13-21 de son livre signalé dans AHSI 4 (1935) nº 74.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Nowe elementy wniesione przez jezuitów do szkolnictwa polskiego w XVI wieku,* 25-33.

Cf. AHSI 46 (1977) nº 218.

NATOŃSKI Bronisław S.I. *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie Kontrreformacji,* 34-62.

Cf. AHSI 41 (1972) nº 157.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Początki seminariów nauczycielskich w Polsce w wieku XVI,* 63-74.

Cf. AHSI 30 (1961) nº 103.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Jezuickie seminaria diecezjalne w Polsce (1564-1773),* 75-96.

Cf. AHSI 46 (1977) nº 219.

POPLATEK Jan S.I. *Alumnat papieski w Wilnie,* 97-114.

Cf. Bibliographie II nº 4759.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Związki kulturalne dawnej Akademii wilenskiej z Zachodem w latach 1570-1773,* 115-130.

Cf. AHSI 57 (1988) nº 330.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Studium matematyczne i projekt akademii wojskowej Bartłomieja Wąsowskiego,* 131-141.

Cf. AHSI 42 (1973) nº 909.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Starania biskupów warmińskich i jezuitów polskich o przekształcenie kolegium w Braniewie w Uniwersytet,* 142-150.

Cf. AHSI 38 (1969) nº 155.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Jezuickie collegium nobilium w Warszawie (1752-1777),* 151-182.

Cf. AHSI 42 (1973) nº 208.

PIECHNIK Ludwik S.I. *Przemiany w szkolnictwie jezuickim w Polsce XVIII wieku,* 183-209.

Cf. AHSI 48 (1979) nº 265.

NATOŃSKI Bronisław S.I. *Jezuici a Komisja Edukacji Narodowej,* 210-240.

Cf. AHSI 48 (1979) nº 260.

Portugal.

563 CUNHA Fanny Andrée Font Xavier da. *Contributos da missionação para o avanço das ciências.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 39-57.

D'après les écrits des jésuites missionnaires: Manuel da Nóbrega (1517-1570), José de Anchieta (1534-1597), Fernão Cardim (1540-1625), Gaspar Affonso (1554-1618), Luís Mariano (1581-1634), Simão de Vasconcellos (1596-1671).

564 GARCIA José Manuel. *A epistolografia ultramarina dos jesuítas impressa em Portugal no século XVI.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 123-133.

565 MARTINIÈRE Guy. *Les derniers espoirs de l'expansion portugaise (Brésil, Japon) et la diplomatie des missions de la Compagnie de Jésus.* Dans son: *Le Portugal à la rencontre de «trois mondes»* (Paris, Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine 1994) 114-120.

566 PINHO Sebastião Tavares de. *O Colégio das Artes da Universidade de Coimbra, agente da tradição clássica no início do século XVII.* Biblos 68 (1992) 49-76.

567 PINHO Sebastião Tavares de. *Literatura humanística inédita do Colégio das Artes da Universidade de Coimbra no século XVI.* Dans: *Actas do 7º Congresso «História da Universidade».* IV (Coimbra 1991) 67-86.

568 RODRIGUES Jorge. *Colégios jesuíticos em Portugal: do discurso à utilidade.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 282-289.

Roumanie.

569 BARLAY Ö. Szabolcs. *A kolozsvári disputa 31 tézise.* Magyar Könyvszemle 110 (1994) 28-40.

Résumé: Les 31 thèses de la dispute de Kolozsvár (1581), 40.

Ces thèses furent proposées «cum Claudiopoli in Transylvania novum gymnasium Societatis Iesu aperiretur anno D. 1581».

570 SEBESTYÉN G. *Un projet de bâtiment datant de 1584.* Revue roumaine d'histoire de l'art 22 (1985) 65-71.

Deux dessins par Massimo Milanesi relatifs à la construction du séminaire des jésuites à Cluj.

Russie.

571 OPIELA Stanisław S.I. *Russia: A new independent region of the Society.* Jesuits 34 (1994) 36-37.

572 SIMON Constantin S.I. *I gesuiti in Russia da Possevino alla caduta del comunismo.* Societas 43 (1984) 20-24.

Russie Blanche.

573 KALAMASKA Saeed M. *Losy wyposażenia kościoła jezuitów w Połocku.* Rocznik Historii Sztuki 17 (1988) 131-147.

Traduction: Le sort du mobilier de l'église des jésuites à Połock.

574 PASZENDA Jerzy S.I. *Budowle pojezuickie w Grodnie.* 1. *Historia budowy kościoła.* 2. *Wystrój kościoła.* 3. *Kolegium.* Magazyn Polski (1992) 2, 52-53; 3-4, 78-80; (1993) 1-2, 76-78.

Traduction: Les édifices ex-jésuites à Grodno. 1. Histoire de la construction de l'église. 2. Aménagement de l'église. 3. Le collège.

575 PIERLING Paul S.I. *Le prince Pierre Viazemski. Un ancien élève des jésuites (1792-1878).* Plamia 89 (1994) 21-32.

Réédition d'un article, sous titre modifié, paru dans: Revue pratique d'apologétique 30 (1920) 399-415.

Slovaquie.

576 KOREC Ján Chryzostom S.I. *Cirkev v dejinách Slovenska.* Bratislava (LÚČ) 1994 8⁰ 800.

Voir: Prví jezuiti v Trnave – snahy o obnovu, 565-568; Jezuiti, ich náboženská a kultúrna činnosť', 601-603; Úsilie arcibiskupa Pázmaňa o obnovu, 607-611; Trnavská univerzita, 618-623; Jezuitská duchovnosť', 650-651; Jezuiti a Skalka, 653-654; Zrušenie jezuitov a Slovensko, 765-770.

Traduction: L'Église dans l'histoire de la Slovaquie. – Voir: Les premiers jésuites à Trnava – efforts d'innovation; Les jésuites, leur activité religieuse et culturelle; Les efforts de l'archevêque Pázmány pour un renouvellement; L'Université de Trnava; La spiritualité des jésuites; Jésuites et Skalka; La suppression des jésuites en Slovaquie.

577 PAVERCSIK Ilona. *Egy jezsuita tulajdonban lévő nyomda üzleti «titkai». A kassai akadémia nyomdája.* Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve (1984-1985) 335-360.

Résumé: Die «Geschäftsgeheimnisse» einer Druckerei im Besitz der Jesuiten. Die Druckerei der Akademie von Kaschau, 360.

578 ŠIMONČIČ Jozef. *Centrálne rehol'né archívy v Ríme ako pramene k dejinám Slovenska.* Dans: *Dejiny a kultúra rehol'ných komunít na Slovensku* (Trnava, Trnavská Univerzita 1994) 23-38.

Résumé: Central orders' archives in Rome – The sources for the history of Slovakia, 23.
Voir: Jezuiti, 24-25 31-38.

579 WIX Györgyné. *Évenkinti «dicsbeszédek» a nagyszombati egyetemen.* Dans: *Gesta typographorum* (Budapest, Gyomai Kner Nyomda 1993) 144-162.

Traduction: Les «panégyriques» annuels à l'Université de Nagyszombat.

Ukraine.

580 BĘBENEK Bronisław S.I. *Gimnazjum i konwikt w Chyrowie, 1886-1939.* Chyrowiacy (1990) 9-14.

B. AMÉRIQUE.

581 ACEVEDO Edberto Oscar. *Manual de historiografía hispanoamericana contemporánea.* Mendoza (Universidad Nacional de Cuyo) 1992 8⁰ 322.

Voir: Mariano Cuevas, 230-232; Rubén Vargas Ugarte, 250-253; José Bravo Ugarte, 265-266.

582 ARDURA PARRONDO Ángel. *Síntesis sobre el Archivo de la provincia de Toledo S.I. situado en: «Complutense Collegium Sancti Ignatii et schola Prof. ac Valetudinarium et domus exercitiorum», Alcalá de Henares.* Dans: *Fuentes locales y regionales para la historia de América: los archivos de Alcalá de Henares y Guadalajara* (Alcalá de Henares, ACISAL 1989) 41-56.

583 CANTÚ Francesca. *Il Gesuita americano.* Letteratura d'America 43 (1992) 33-47.

584 CASADO ARBONIÉS Manuel [y otros]. *Índice de documentos para la historia de Hispanoamérica existentes en el Archivo histórico de la provincia de Toledo de la Compañía de Jesús (AHPTSJ) de Alcalá de Henares. Siglos XVI-XX.* Revista de la Universidad de Alcalá 10 (1993) 285-446; 11 (1994) 390-595.

585 ESTEVE BARBA Francisco. *Historiografía indiana.* 2ª edición revisada y aumentada. Madrid (Gredos) 1992 8º 754.

Voir: José de Acosta, 114-122; Historiadores de la Nueva España: Los jesuitas, 238-246; Nueva Granada y Venezuela: Los misioneros jesuitas, 389-399; Los primeros jesuitas en el Amazonas, 416-417; Otra vez los jesuitas, 421-429; Los jesuitas en el destierro, 429-440; El Perú: Cronistas: Los jesuitas, 498-499; Pablo José de Arriaga, 554-556; Bernabé Cobo, 556-560; Chile: Historiadores del siglo XVII: Jesuitas: Alonso de Ovalle, 613-616; Diego de Rosales, 616-620; Historiadores del siglo XVIII: Jesuitas en el destierro 621-627; Historiadores del Río de la Plata; Los jesuitas, 645-661.

Cf. Bibliographie II nº 6874.

586 GALÁN GARCÍA Agustín. *Financiación de las expediciones de misioneros a las Indias Occidentales.* AHSI 63 (1994) 261-281.

587 MARZAL Manuel M. S.I. *Historia de la antropología indigenista: México y Perú.* Barcelona (Anthropos) 1993 8º 544. (= Antropología 29).

Voir: José de Acosta, 93-105; Bernabé Cobo, 105-118; Antonio Ruiz de Montoya, 205-219; La crónica jesuítica, 287-299; Pablo José de Arriaga, 364-374; Francisco Javier Clavijero, 379-381.

588 MARZAL Manuel M. S.I. *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767).* II. *Chile, Quito, Nueva España y Nueva Francia.* Lima (Pontificia Universidad Católica del Perú) 1994 8º 828.

Cf. AHSI 62 (1993) nº 678.

589 MEDINA Francisco de Borja S.I. *La Compañía de Jesús y la evangelización de América y Filipinas en los archivos de la orden.* Dans: *Memoria Ecclesiae.* V (Oviedo, Asociación de archiveros de la Iglesia española 1994) 31-61.

590 RIVAS ANDRÉS Victoriano S.I. *La aventura española en América. Pedro Menéndez de Avilés. La Compañía de Jesús en América.* Studium ovetense 21 (1993) 69-88.

591 SANTOS HERNÁNDEZ Ángel S.I. *Los patronatos español y portugués: conflictos en zonas fronterizas.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 511-551.

Voir: En la América meridional, 538-551.

592 *Seminario: «Las misiones jesuíticas y sus pueblos», 6 al 9 de diciembre de 1993, Posadas, Misiones, Argentina.* Hispania sacra 46 (1994) 235-243.

593 STOLL Georg S.I. *«Väter» und «Kinder». Zur Konzeptualisierung eigener und fremder Identität in Berichten deutschsprachiger Jesuiten-Missionare aus dem 18. Jahrhundert am Beispiel Südamerikas.* Dans: *Inkulturation und Kontextualität. Festgabe für L. Bertsch.* (Frankfurt a.M., J. Knecht 1994) 65-86.

594 *A volta dos jesuítas à América do Sul e ao Brasil.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 9 (1991) 110-122.

Argentine.

595 ACEVEDO Alba M. *Primeros apóstoles indios en la evangelización de América: Algunos casos extraídos de las «Cartas annuas» de la Compañía de Jesús (1609-1637).* Revista de historia americana y argentina 21-32 (1991-1992) 87-98.

596 BALDÓ I LACOMBA Marc. *La Universidad colonial hispanoamericana (1538-1810): bibliografía crítica, metodología y estado de la cuestión. El Río de la Plata.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 207-229.

Voir: Breve panorama historiográfico sobre la Universidad de Córdoba, 208-211.

597 BELÁSTEGUI Horacio. *La empresa jesuítica.* Estudios regionales, Serie Historia 1 (1991) 43-50.

598 CACCIAVILLANI Carlos Alberto. *L'architettura nel viceregno del Río de la Plata. Dalla Conquista all'Indipendenza.* Pescara (Università «G. D'Annunzio» Chieti) [1990] 4º 114. (= I saggi di OPUS 1).

Voir: Architettura gesuitica a Córdoba, 47-51; Le Estancias gesuitiche, 54-60; Architettura religiosa a Buenos Aires [Chiesa di San Ignazio], 67-70; Reducciones del Paraguay, 77-104.

599 NIETO DE RÍOS María A. *Bibliografía jesuítica.* Posadas (Centro de investigaciones históricas y culturales) 1985 4º [73].

Bibliografía jesuítica (actualización). Estudios regionales, Serie Historia 1 (1991) 85-98.

600 QUILES Ismael S.I. *Obras de filosofía existentes en la biblioteca jesuítica de la Universidad de Córdoba en la fecha de la expulsión.* Dans son: *Filosofía latinoamericana en los siglos XVI a XVIII* (Buenos Aires, Depalma 1989) 123-137.

Cf. AHSI 21 (1952) nº 116.

601 STORNI Hugo S.I. *Jesuitas en el Río de la Plata.* AHSI 63 (1994) 175-181.

Compte rendu de publications récentes.

Bolivie.

602 BAPTISTA GUMUCIO Mariano. *La fe viva. Misiones jesuíticas de Bolivia.* La Paz (Fundación Cultural Quipus) 1994 8º 200.

603 COSTA Ivanice Frazão de Lima e. *Chiquitos: Estrutura das missões jesuíticas do Oriente Boliviano no século XVIII.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 151-167.

604 GIORGIS Paula Caleffi. *Missões jesuíticas coloniais.* Estudos ibero-americanos 18 (1992) 2, 79-84.

Sur les missions chez les «chiquitos» dans l'«Amazônia Boliviana».

605 GIORGIS Paula Caleffi. *Propriedades e manutenção das reduções jesuíticas com os índios chiquitos.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 168-181.

606 GONZÁLEZ RODRÍGUEZ María de la Paz. *La Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca (Alto Perú). Bibliografía crítica y estado de la cuestión.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 181-188.

607 JUST LLEÓ Estanislao S.I. *Unas reducciones menos conocidas: Chiquitos.* ICADE 26 (1992) 145-167.

608 MENACHO Antonio S.I. *Fuentes bibliográficas sobre las reducciones jesuíticas de Mojos.* Yachay 9 (1993) 2, 115-129.

609 MIGLIUSSI Roberto. *«Alma y plata»: la Villa Imperial di Potosí e la Compagnia di Gesù nel Cinquecento.* Tesi all'Università di Pisa 1990 4º [VI-515].

610 *Música de vísperas en las reducciones de Chiquitos – Bolivia (1691-1767). Obras de Domenico Zipoli y maestros jesuitas e indígenas anónimos.* Transcritos y editados por Piotr NAWROT S.V.D. Concepción (Archivo Musical Chiquitos) 1994 8º XXXII-336. + Violino 1 – Violino 2 – Basso continuo. 64-64-58.

611 TAVEL I. *Una vida junto a los indígenas: Alonso de Barcena y Diego de Torres Rubio.* Yachay 9 (1993) 1, 113-137.

Brésil.

612 *O Apostolado da oração no Brasil (1871-1991).* Apresentação do P. Pedro Américo MAIA S.I. Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 11 (1992) 1-85 et 1-30.

613 BARONCINI Claudia Nóbrega. *O Solar do Colégio: um exemplo da arquitetura jesuítica fluminense.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 285-307.

614 BARRETO Luís Felipe. *O Brasil e o Índio nos textos dos jesuítas do século XVI.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 607-608.

615 CAEIRO Francisco da Gama. *Os jesuítas e a educação secentista no Brasil. Notas para uma revisão histórica.* Revista portuguesa de filosofía 50 (1994) 102-113.

616 CARDOSO Armando S.I. *Centenário do noviciado da Companhia de Jesus (Província Brasil Centro-Leste). Campanha: 1894-1908. São Paulo: 1909-1922. Nova Friburgo: 1923-1950. Itaici: 1951-1971. Campinas: 1972-1994.* São Paulo (Edições Loyola) 1994 8º 128.

617 CARVALHO Anna Maria Fausto Monteiro de. *O Real Colégio de Jesus (ou das Artes) da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 229-267.

618 *As Congregações marianas no Brasil.* São Paulo (Edições Loyola) 1994 8º 112.

619 COUTO Jorge. *As visitas pastorais às missões da Amazónia: Focos de conflitos entre os jesuítas e o 1º bispo do Pará (1724-1733).* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 321-249.

620 DAMO Jandir. *A encomenda e a redução, dos estatutos coloniais no Guayrá, antiga província do Paraguay.* Estudos leopoldenses 30 (1994) julho-agosto, 73-90.

621 ESCOBAR Alyne Salatti de. – FRAGA Paulo Roberto Pereira. *Análise interpretativa da cerâmica doméstica do sítio missioneiro de São João Batista, RS: Primeiras notícias.* Anais do IX Simpósio nacional de estudos missioneiros (1991) 169-173.

622 FREDEL Karla Maria. *Primeiros resultados da análise parcial feita com material construtivo do sítio missioneiro de São João Batista.* Anais do IX Simpósio nacional de estudos missioneiros (1991) 113-116.

623 FRÓES Vânia Leite. *Teatro como missão e espaço de encontro de culturas. Estudo comparativo entre o teatro português e brasileiro do século XVI.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 183-202.
Voir: Missão e encontro de culturas no teatro jesuítico, 193-202.

624 GANUZA Juan Miguel S.I. *Santos Roque González de Santa Cruz y Compañeros, misioneros, mártires de Cristo y modelos de evangelizadores.* Caracas (Ediciones Tripode) 1992 8º 64. (= Evangelizadores de América 23).

625 GIUGNI Ugolino. *I Martiri del Brasile [I. Azevedo e compagni].* Sodalitium 10 (1994) 7, 29-35.

626 ICOMOS-UNESCO *Las misiones jesuíticas del Guayrá.* Buenos Aires (Manrique Zago) 1993 4º 224. (= La herencia de la humanidad II).
MORALES Martín María S.I. *La Orden de Jesús,* 47-74.
GAZANEO Jorge O. *Geopolítica de las misiones,* 75-90.
PAULA Alberto de. *La arquitectura de las misiones del Guayrá,* 91-154.
SUSTERSIC Bozidar Darko. *Imaginería y patrimonio mueble,* 155-186.
DI STEFANO Roberto. *Actualidad en la conservación integrada de las misiones jesuíticas,* 187-199.

627 *Irmãos e companheiros no Senhor. Irmãos Coadjutores do Brasil Centro-Leste.* Arquivo histórico do Brasil Centro-Leste 4 (1991) 1-116.

628 *Jesuítas austríacos no Brasil Centro-Leste.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 7 (1992) 1-100.

629 *Jesuítas educadores na província do Brasil Centro-Leste.* São Paulo 1990 4º 103 89 47.

630 *Jesuítas trabalhando e vivendo com os índios em Mato Grosso.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 8 (1992) 1-160.
Lettres de 17 missionnaires.

631 KERN Arno Álvarez. *Ações evangelizadoras e culturais de missionários portugueses e espanhóis no Rio da Prata, nos séculos XVI, XVII e XVIII, em territórios do sul do Brasil.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 469-490.

632 LANNES Claudia Maria Corrêa. *As igrejas jesuíticas fluminenses.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 269-284.

633 MAIA Pedro Américo S.I. *O Apostolado da oração no Brasil (1871-1993).* São Paulo (Edições Loyola) 1994 12⁰ 124.

634 MAIA Pedro Américo S.I. *A educação, a Igreja e os jesuítas no Brasil.* São Paulo (Colégio São Luís) 1991 8⁰ [v]-163. (= Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste).

635 MAIA Pedro A. S.I. (org.). *Jesuítas e humanistas: 1. P. Augusto Magne S.I. (1887-1966). 2. P. Gabriel Maria Leal da Silva S.I. (1908-1975).* São Paulo 1984 4⁰ 33.

636 MAIA Pedro Américo S.I. (org.). *Jesuítas falecidos da Província do Brasil Centro-Leste.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste. 3 (1991) [IV]-167; 5 (1991) 168-221.

637 MAIA Pedro Américo S.I. [et autres]. *Província do Brasil Centro-Leste.* I-II. *História.* III. *In memoriam. Jesuítas da Província do Brasil Centro-Leste.* São Paulo (Colégio São Luís) 1981-1982 4⁰ [VIII]-168 [VI]-98 [II]-67-v. (= Arquivo histórico S.I. I-III).

638 *Missão S.I. em Anchieta, Espírito Santo.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 9 (1991) 1-53.

639 OLIVEIRA Lizete Dias de [et autres]. *Trabalhos arqueológicos na missão guarani de São Lourenço Mártir.* Anais do IX Simpósio nacional de estudos missioneiros (1991) 176-181.

640 RABUSKE Arthur S.I. *Hillebrand e os primeiros jesuítas em São Leopoldo.* Dans: *Anais do IV Simpósio de história da imigração e colonização alemã no RGS* (São Leopoldo, Gráficas Unisinos 1987) 219-237.

641 RABUSKE Arthur S.I. *In der Maragaten-Revolution (1893-1895): Deutsche Jesuiten retteten Menschenleben: Zwei komische Fälle.* Jahrbuch der Familie (1993) 82-85.

642 RABUSKE Arthur S.I. *Der kulturelle Beitrag der Jesuiten aus Deutschland.* Dans: *Brasilien – Die neue Welt* (Wien-Berlin, A. F. Koska 1986) 431-439.

643 RABUSKE Arthur S.I. *Os nossos três Mártires recém-canonizados.* Cadernos do Instituto de história eclesiástica do Rio Grande do Sul 2 (1989) 1-13.

644 RABUSKE Arthur S.I. *A primeira missão popular pregada por jesuítas espanhóis em S. Leopoldo no ano de 1845.* Dans: *Anais do IV Simpósio de história da imigração e colonização alemã no RGS* (São Leopoldo, Gráficas Unisinos 1987) 459-475.

645 RODRÍGUEZ Laura A. y GONZÁLEZ Norma N. *El teatro misional jesuítico en el Brasil.* Estudios regionales, Serie Historia 1 (1991) 51-57.

646 RIBEIRO Pedro Augusto Mentz. *O tupiguarani no Vale do Rio Pardo e a redução jesuítica de Jesus Maria.* Dissertação na Pont. Univ. Cat. do Rio Grande do Sul, Porto Alegre 1981.

647 Roque González de Santa Cruz, Alfonso Rodríguez y Juan del Castillo. *«Para que los indios sean libres ...» Escritos de los mártires de las reducciones guaraníes.* Introducciones y notas por Fernando María MORENO S.I., Rafael CARBONELL DE MASY S.I., Tomás RODRÍGUEZ MIRANDA S.I. Asunción (Centro de espiritualidad) 1994 8⁰ 154. (= Colección «Santos Mártires» 7).

648 SALGADO Abílio José. *Os jesuítas no Brasil e o impacto entre a medicina européia e a terapêutica indígena.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 9-20.

649 SOUZA José Otávio Catafesto. *Projeto cultura material, assentamento e ambiente natural no sítio missioneiro de São João Batista.* Anais do IX Simpósio nacional de estudos missioneiros (1991) 87-94.

650 TELLES Maria Laura Mariani da Silva. *A conquista da terra e a «conquista» das almas.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 647-674.

Voir: As fazendas jesuíticas no Rio de Janeiro, 648-650; A fazenda jesuítica de Santa Cruz: um modelo de estabelecimento rural, 650-666.

651 TERRA João Ev. Martins S.I. *A primeira evangelização* (1) *Reduções.* (2) *A catequese jesuíta nas aldeias.* Atualização 24 (1993) 383-412 493-516.

652 VERRI Liane Maria. *A história da redução de Santo Ângelo Custódio.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 497-499.

Canada.

653 CAMPEAU Lucien S.I. *Monumenta Novae Franciae.* VII. *Le témoignage du sang (1647-1650).* Roma (Institutum Hist. S.I.) Montréal (Édition Bellarmin) 1993 8⁰ 46*-888. (= Monumenta Hist. S.I. 146).

654 CAMPEAU Lucien S.I. *La rencontre des Indiens du Canada avec la foi chrétienne au XVIIIᵉ siècle.* Dans: *Le Christ et les cultures* (Québec, Bellarmin 1991) 269-276.

655 CHAUSSÉ Gilles S.I. *Les jésuites, premiers pasteurs de Ville-Marie.* Dans: *Les origines de Montréal* (Montréal, Leméac Ed. 1993) 113-123.

656 KUTTNER Sven. *Wilde, Waldläufer und Missionare. Französisch-amerindianischer Kulturkontakt in Neufrankreich, 1600-1663.* Wissenschaftliche Zulassungsarbeit an der Universität Mannheim 1994 4⁰ 185.

657 *Peaux-Rouges et Robes noires. Lettres édifiantes et curieuses des jésuites français en Amérique au XVIIIᵉ siècle.* Édition établie et présentée par Isabelle et Jean-Louis VISSIÈRE. Paris (ELA La Différence) 1993 8⁰ 400. (= Collection Outre-Mers).

658 THÉRIEN Gilles. *La description du sauvage par les jésuites au début du XVIIe siècle: de l'ethnologie à l'ethnodoxie.* Studies in Religion 23 (1994) 279-291.

Chili.

659 BRAVO Guillermo. *Las misiones jesuitas en el reino de Chile.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 136-150.

660 QUILES Ismael S.I. *Manuscritos filosóficos de la época colonial en Chile.* Dans son: *Filosofía latinoamericana en los siglos XVI a XVIII* (Buenos Aires, Depalma 1989) 95-123.
Cf. AHSI 23 (1954) nº 128.

661 TAMPE Eduardo S.I. *En las huellas de san Ignacio. Semblanzas de jesuitas en Chile.* [Santiago, Chile 1994] 8º 214.

Colombie.

662 DÍAZ GIL Eva María. *El remate de las casas secuestradas al colegio jesuita de Cartagena en 1789.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 299-301.

663 GONZÁLEZ ORTEGA Víctor Manuel. *La ineficaz administración de las temporalidades de las haciendas cartageneras de Comisario y Baraona y en el hato de Seiba, incautadas a los jesuitas, y su venta en 1772.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 285-288.

664 RENTERÍA SALAZAR Patricia. *Il sintetismo nell'architettura del Nuevo Reino de Granada nell'architettura gesuitica del Nuovo Mondo [= Santa Fe de Bogotá].* Tesi all'Università «La Sapienza», Roma 1991 4º v-221.

Cuba.

665 MARTÍNEZ CASADO Pilar. *El colegio de Belén en La Habana.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 239-245.

666 MARTÍNEZ CASADO Pilar. *La exploración de los ingenios desamortizados a la Compañía de Jesús durante 1767-1768 en la isla de Cuba.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 277-284.

667 NIETO SANTOS Mercedes. *Plan del colegio de los regulares de la Compañía de Jesús de La Habana de 1767.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 255-258.

Dominicaine (République).

668 SÁEZ José Luis S.I. *Instituto Politécnico Loyola. Cuarenta años de servicio.* San Cristóbal (Susaeta Ediciones Dominicanas) 1993 8º 282.

El Salvador.

669 *El asesinato de los sacerdotes jesuitas. Segundo borrador.* Estudios centroamericanos 48 (1993) 1205-1237.

670 DOGGETT Martha. *Death foretold: The Jesuit murders in El Salvador.* Washington, D.C. (Lawyers Committee for Human Rights – Georgetown University Press) 1993 8º XIV-358.

Una muerte anunciada. El asesinato de los jesuitas en El Salvador. San Salvador (UCA Editores) 1994 8º 568. (= Testigos de la historia 8).

671 MULLIGAN Joseph E. S.I. *The Jesuit martyrs of El Salvador: celebrating the anniversaries.* Baltimore, Maryland (Fortkamp Publishing Co.) 1994 8º XX-164.

672 SOBRINO Jon S.I. *De gezellen van Jezus.* Heraut 125 (1994) 281-285.

673 SOBRINO Jon S.I. – ELLACURÍA Ignacio S.I. and Others. *Shiueh de Jiann Jeng.* Taichung (Kuangchi Press) 1994 8º 266.

Traduction du livre signalé dans AHSI 60 (1991) nº 665.

Équateur.

674 CEINOS MANZANO María Jesús. *La expansión de las haciendas jesuitas en Pimanpiro (Reino de Quito) durante los siglos XVII y XVIII.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 271-276.

675 CEINOS MANZANO María Jesús. *El origen de los colegios jesuitas de la provincia quitense y su incidencia en la educación.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 231-237.

676 CICALA Mario S.I. *Descripción histórico-topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús.* [Traducción del italiano y introducción por Julián G. BRAVO S.I.] Quito (Biblioteca Ecuatoriana «Aurelio Espinosa Pólit») 1994 8º 670.

677 RODRÍGUEZ Manuel. *El descubrimiento del Marañón.* Edición, prólogo y notas de Ángel DURÁN. Madrid (Quinto Centenario, Alianza Editorial) 1990 8º 666. (= Alianza Universidad 654).

États-Unis.

678 CLEMENTS William M. *The Jesuit foundations of native American literary studies.* American Indian Quarterly 18 (1994) Winter, 43-59.

679 COOK Sandra Averitt. *The origins and development of evening, undergraduate education in Chicago, 1891-1939.* Dissertation at Loyola University, Chicago 1993 4º VI-392.

Voir: Loyola University Chicago, 200-238.

680 DONOVAN Charles F. S.I. *Boston College. Glimpses of the past.* Chestnut Hill, Massachusetts (University Press of Boston College) 1994 8º XII-274.

681 KROLIKOWSKI Walter S.I. *The Institute of Jesuit history at Loyola University in Chicago.* AHSI 63 (1994) 77-100.

682 LAPOMARDA Vincent A. S.I. *The Jesuit missions of colonial New England.* Essex Institute Historical Collections 126 (1990) 91-109.

683 McDonough Peter. *Men astutely trained. A history of the Jesuits in the American century.* New York (Free Press) 1994 8⁰ 450.

684 McFadden William C. S.I. *Georgetown at two hundred. Faculty reflexions on the University's future.* Washington, D.C. (Georgetown University Press) 1990 8⁰ xviii-354.

685 Meirose Carl E. S.I. *United States: Jesuit secondary schools.* Jesuits 34 (1994) 96-103.

686 O'Malley William J. S.I. *Phoenix. 25 years of McQuaid Jesuit High School.* [Rochester, NY] 1981 4⁰ 246.

687 Turner Eugene M. S.I. *United States: African-American Jesuits.* Jesuits 34 (1994) 32-35.

Guatemala.

688 Pozo Barberá María del Pilar. *Los costos de funcionamientos del colegio-seminario de Guatemala en su primer quinquenio fundacional (1852-1856).* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 303-308.

689 Pozo Barberá Maria del Pilar. *Un informe sobre el colegio-seminario de Guatemala a mediados del siglo xix.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 259-267.

Mexique.

690 *Catálogo de manuscritos. Colección de la Biblioteca Francisco Xavier Clavigero de la Universidad Iberoamericana.* Por Lucrecia de la Torre Champsaur, Ma. Teresa Matabuena Peláez, Ma. Eugenia Ponce Alcocer. México (Universidad Iberoamericana) 1990 4⁰ [vi]-382.

691 Churruca Peláez Agustín S.I. [y otros]. *El sur de Coahuila en el siglo xvii.* Torreón, Coah. (Editorial del Norte Mexicano) 1994 8⁰ 320.

Voir: El inicio de la misión de Parras, 21-29; La entrega de la misión, 31-44; El clero del sur de Coahuila, 183-191; ¿Hubo colegio en Parras? 193-195.

692 Mejorado Sánchez M. Carmen. *Las constituciones del colegio de San Luis Gonzaga de Zacatecas.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 247-254.

693 Mejorado Sánchez M. Carmen. *Rentas para la fundación del colegio de San Luis Gonzaga de Zacatecas (1784).* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 293-298.

694 Ramírez González Clara Inés. *La Universidad de México y los conflictos con los jesuitas en el siglo xvi.* Estudis 19 (1993) 39-57.

695 SARAVIA Atanasio G. *La aventura misionera en el Norte de la Nueva España.* México (FUNDICE) 1992 8º 188. (= Colección mexicana V Centenario 3).

Parmi les 43 personnes il y a 20 jésuites, cf. Índice numérico, 145-146. Spécialement voir: Gonzalo de Tapia, 25-30.

Paraguay.

696 ALMEIDA Jaime de. *A festa missioneira.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 341-350.

697 *Amérique Latine et initiatives missionnaires (XVIe-XXe s.).* Lyon (Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme) 1994 8º 230.

Première section: *Des réductions du Paraguay aux missions d'Océanie et d'Afrique Noire. Reproductions d'un modèle ou coïncidence?*

BÉNASSY Marie-Cécile. *Préalable aux réductions: l'évangélisation des esclaves noirs aux Indes de Castille,* 13-25.

TOULLELAN Pierre-Yves. *La mission picpucienne en Océanie Orientale et le modèle américain (1834-1871),* 27-39.

BRION Édouard. *La référence aux réductions du Paraguay dans l'évangélisation des îles Gambier,* 41-49.

MÉDARD Henri. *Le modèle des réductions jésuites du Paraguay et la mission catholique au Soudan Egyptien (1848-1882),* 51-67.

ROGER DE BENOIST Joseph. *Des «réductions» jésuites du Paraguay (XVIIe-XVIIIe s.) aux «villages de liberté» des missionnaires d'Afrique du Soudan Occidental (XIXe s.),* 69-84.

MAURIER H. *L'effet universalisateur des stratégies missionnaires.* 85-110.

698 ARROYO Gonzalo S.I. *Des réductions du Paraguay à la conférence de Puebla.* Dans: *Le Christ et les cultures* (Québec, Bellarmin 1991) 236-246.

699 BLUMERS Teresa. *La contabilidad en las reducciones guaraníes.* Asunción (Universidad Católica) 1992 8º 348. (= Biblioteca paraguaya de antropología 15).

CARBONELL DE MASY Rafael S.I. *El principio de la distribución proporcional de excedentes o de pérdidas en las doctrinas de pueblos guaraníes: las orientaciones del P. Garriga a los oficios de misiones en 1711 y sus consecuencias prácticas en la participación en los pueblos guaraníes,* 283-316.

700 CAMARGO Odete. *Os aventureiros das vacarias.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 418-423.

701 CARLE Claudio Baptista. *A metalurgia como estratégia missioneira.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 479-486.

702 FALCADO Ivanira – BACHI Luiz Carlos. *A cartografia da ocupação européia no espaço platino. Séculos XVI a XVIII.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 401-417.

703 FIORI Antonella. *Misiones. Un viaggio tra Argentina e Paraguay.* Roma (Tipografia Trullo) 1994 8º 192.

704 FLORES Moacyr. *O gosto do pecado: a sensualidade das índias guaranis.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 326-340.

705 GADELHA Regina Maria d'Aquino Fonseca. *A experiência missioneira: integração e desintegração de um povo.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 27-39.

706 GARAVAGLIA Juan Carlos. *Mercado interno y economía colonial.* México (Grijalbo) 1983 8° 510.

Voir: El Paraguay de la yerba mate, 99-491; spécialement: El territorio de las misiones jesuíticas, 147-152.

707 HARTMANN Peter Claus. *Der Jesuitenstaat in Südamerika, 1609-1768. Eine christliche Alternative zu Kolinialismus und Marxismus.* Weißenhorn (Anton H. Konred Verlag) 1994 8° 174.

708 JOLICOEUR Louis. *Les réductions du Paraguay.* Kerygma 27 (1993) 193-236; aussi dans: Yachay 18 (1993) 71-118.

709 KERN Arno Álvarez. *Aspirações utópicas da sociedade missioneira.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 74-83.

710 KERN Arno Álvarez. *Cultura européia e indígena no Rio da Prata nos séculos XVI-XVIII.* Estudos ibero-americanos 19 (1993) 2, 5-18.

711 KERN Arno Álvarez. *Sociedade barroca e missões guaranis: do confronto à complementariedade.* Dans: *Actas do I Congresso internacional do barroco* (Porto, Universidade 1991) 445-465.

712 LACOMBE Robert. *Guaranis et jésuites. Un combat pour la liberté (1610-1767).* Paris (Diffusion. Éditions Karthala) 1993. 8° 302.

713 MAEDER Ernesto J. A. *Un debate tardío sobre la libertad de los guaraníes de misiones.* Hispania sacra 46 (1994) 191-205.

714 MARX José S.V.D. *Reducciones del Paraguay. Crónicas.* Santiago (Centro de espiritualidad ignaciana) 1988 12° 126.

715 MOLERO MANGLANO Carlos. *Las reducciones guaraníes de los jesuitas: Aspectos sociales de los treinta pueblos.* ICADE 26 (1992) 59-101.

716 NEUMANN Eduardo. *A participação guarani missioneira na vida colonial rioplatense.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 487-496.

717 NICKSON R. Andrew. *Jesuit mission.* Dans son: *Historical dictionary of Paraguay.* 2nd edition (Metuchen, N.J., Scarecrow Press 1993) 317-323.

718 NOELLI Francisco Silva – LANDA Beatriz dos Santos. *Introdução às têxteis guarani.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 472-478.

719 PERIÉ DE SCHIAVONI Angela. *De la complementariedad jesuítica a la integración regional.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 63-73.

720 RUIZ DE MONTOYA Antônio S.I. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape.* 1ª edição brasileira. [Tradução de Arnaldo BRUXEL S.I.; revisão do texto, apresentação, ilustrações e notas de Arthur RABUSKE S.I.] Porto Alegre (Martins Livreiro Editor) 1985 8º 264.

721 SANTOS Júlio Ricardo Quevedo dos. *O projeto de integração do cone sul das coroas ibéricas do século XVIII: a redefinição das missões do Prata.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 40-50.

722 SEVERAL Rejane da Silveira. *A guerra guaranítica segundo a visão do capitão espanhol D. Francisco Graell.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 436-440.

723 SEVERAL Rejane da Silveira. *Jesuítas e Guaranis face aos impérios coloniais ibéricos no Rio da Prata colonial.* Dissertação de mestrado em PUC/RS, Porto Alegre 1993.

724 SOLER Maria Angélica. *Metrópole, colonos e jesuítas a procura de uma política de equilibrio no Paraguai do século XVIII.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 182-193.

725 SUSNIK Branka. *Religión y religiosidad en los antiguos pueblos guaraníes.* Dans: *La religiosidad popular paraguaya* (Asunción, Ediciones Loyola 1981) 143-150.

726 TORMO SANZ Leandro. *Los portugueses en los orígenes de las reducciones del Paraguay.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 589-606.

727 TORMO SANZ Leandro. *Realidades y ficciones en «La Misión» jesuita del Paraguay.* ICADE 26 (1992) 37-58.

728 TORRES José S.I. y VERDOY Alfredo S.I. *Fondos paraguayos de las reducciones en el Archivo histórico de la provincia de Toledo de la Compañía de Jesús. Alcalá de Henares (Madrid).* ICADE 26 (1992) 169-185.

729 TORRONTEGUY Teófilo Otoni Vasconcelos. *A decadência das missões. Uma nota interdisciplinar.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 441-447.

730 VELA Luis S.I. *[Las reducciones] desde la filosofía del derecho.* ICADE 26 (1992) 15-35.

731 WREDE-BOUVIER Beatrix. *Lo Stato dei gesuiti in Paraguay.* Dans: *Preludi di socialismo nel XVII secolo* (Roma-Bari, Laterza 1988) 97-114.

Pérou.

732 ACOSTA José de. *Istoria naturale delle Indie.* Revisione del testo cinquecentesco a cura di Gian Paolo MARCHI. Note e raffronti con il testo originale spagnolo a cura di Lucio BASALISCO. Verona (Cassa di risparmio di Verona Vicenza Belluno e Ancona Spa) 1992 4º 432.

BARBARANI Francesco. *Acosta e il Nuovo Mondo,* 31-52.

733 DEL RÍO Alejandro. *Ninabamba. «Una hacienda jesuita huamanguina en el siglo XVIII».* Lima (Universidad Nacional Mayor de San Marcos) 1987 4º 106.

734 FIGUEROA Francisco de, ACUÑA Cristóbal de y otros. *Informes de jesuitas en el Amazonas, 1660-1684.* Introducción por Jaime REGAN. Iquitos, Perú (IIAP – CETA) 1986 8º 368. (= Monumenta Amazónica B 1).

Cristóbal de Acuña. *Nuevo descubrimiento del gran río del Amazonas en el año 1639,* 25-101.

Francisco de Figueroa. *Ynforme de las misiones de El Marañón, Gran Para o río de las Amazonas ... 1661,* 143-309.

735 MARONI Pablo. *Noticias auténticas del famoso río Marañón y Misión apostólica de la Compañía de Jesús de la provincia de Quito en los dilatados bosques de dicho río, escribialas por los años de 1738 un misionero de la misma compañía. Seguidas de las Relaciones de los PP. A. de Zárate y J. Magnin (1735-1740).* Edición crítica, introducción e índices: Jean Pierre CHAUMEIL. Iquitos, Perú (IIAP – CETA) 1988 8º 566. (= Monumenta Amazónica B 4).

736 MONSALVE ZANATTI Martín. *Historia de la Universidad de San Marcos y facultad de teología (1551-1640).* Revista teológica limense 28 (1994) 288-331.

Voir: El pleito con la Compañía de Jesús, 294-303; La concordia, 303-310.

737 RODRÍGUEZ CRUZ Águeda. *La Universidad del Perú: fuentes y bibliografía crítica, metodología y estado de la cuestión.* Revista de la Universidad de Alcalá 11 (1994) 151-180.

Voir: Universidad de San Ignacio de Loyola del Cuzco (Perú), 171-175.

738 URIARTE Manuel J. S.I. *Diario de un misionero de Maynas.* Transcripción, introducción y notas del P. Constantino BAYLE S.I. Iquitos, Perú (IIAO – CETA) 1986 8º 688. (= Monumenta Amazónica B 2).

Réédition de l'édition de Madrid (1952), cf. AHSI 21 (1952) nº 510.

Vénézuéla.

739 GONZÁLEZ BATISTA Carlos. *Los jesuitas en Coro (1753-1764).* Montalbán 25 (1993) 37-74.

C. ASIE.

740 *Cartas dos jesuítas do Oriente e do Brasil, 1549-1551.* Edição fac-similada. Apresentação de José Manuel GARCIA. Lisboa (Biblioteca Nacional) 1993 8º 28-[16-32-82].

741 *Catálogo da exposição bibliográfica. Os Jesuítas na Ásia.* Introdução: B. Videira PIRES S.I. Macau (Instituto Cultural de Macau – Arquivo Histórico – Biblioteca Central) 1991 4⁰ [116].

Adenda ao Catálogo da exposição bibliográfica. Os Jesuítas na Ásia. Ibidem. 1994 4⁰ [74].

742 GUILLÉN NÚÑEZ César. *Algumas observações sobre a arquitectura dos jesuítas no Oriente.* Dans: *As ruínas de S. Paulo* (n⁰ 783) 49-53.

743 MANSO Maria de Deus Bettes. *Contribuição para o estudo da Companhia de Jesus no Oriente: «Cartas de Manuel Barradas e Tremona, dirigidas ao P. António Gonçalves da Companhia de Jesus em Évora, para comunicar ao Sr. Chantre Manuel Severim de Faria».* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 445-449.

744 MATOS Manuel Cadafaz de. *A produção tipográfica da Companhia de Jesus no Oriente, entre os séculos XVI e XVII ao serviço da missionação portuguesa. Alguns dados para a história da leitura a partir de catálogos bibliográficos macaenses (1584-1700).* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 407-444.

745 PIRES Benjamim Videira S.I. *Matteo Ricci e João Rodrigues, dois elos de interpenetração cultural na China e no Japão.* Revista de cultura 18 (1994) 5-10.

746 ROSS Andrew C. *A vision betrayed. The Jesuits in Japan and China, 1542-1742.* Edinburgh (Edinburgh University Press) 1994 8⁰ XVIII-216.

Sur le Japon: chap. 2-5, 13-117. Sur la Chine: chap. 6-9, 118-200.

Chine.

747 *400 anos do Colégio de S. Paulo. Os Jesuítas. Fronteira da fé.* Macau (1994) novembro, 8-72.

BAPTISTA António. *Os Jesuítas em Macau e o legado cultural de S. Paulo,* 8-27.

GUEDES João. *Os Padres da Companhia,* 28-37.

DIAS Rodrigo Rodrigues. *Simbolologia jesuítica na fachada das ruínas,* 38-41.

RODRIGUES Avelino. *Macau transnacional,* 42-46.

748 CARMO António. *A missionação portuguesa na China.* Macau (1994) novembro, 60-65.

749 CHAN Albert S.I. *The first encounter of Chinese and western culture.* Dans: *The mutual encounter of East and West, 1492-1992* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1992) 65-80.

750 CHEN Arthur H. *Macau, imaginação histórica em perspectiva (sobre o barroco chinês).* Revista de cultura 21 (1994) 179-192.

751 COLLANI Claudia von. *Anfänge der Evangelisierung.* III. *China. Die Chinamission von 1520-1630.* Dans: *Die Geschichte des Christentums.* VIII. *Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30)* (Freiburg, Herder 1992) 933-955.

752 COLLANI Claudia von. *Der deutsche Philosoph Gottfried Wilhelm Leibniz zum chinesischen Ritenstreit.* Sino-Western Cultural Relations Journal 16 (1994) 37-48.

753 COUCEIRO Gonçalo. *Macau e a arte da Companhia de Jesus na China.* Revista de cultura 21 (1994) 29-35.

754 *The delights of harmony. The European palaces of the Yuanmingyuan and the Jesuits at the 18th century court of Beijing.* Worcester, Massachusetts (College of the Holy Cross) 1994 8° 60.
THIRIEZ Regine. *The Qianlong emperor's European palaces,* 6-18.
TURNER Karen. *Order and disorder: The Qing imperial gardens and Sino-Western cultural politics,* 19-32.
Illustrations, 35-56.

755 DISNEY Anthony. *Os Jesuítas viajando para o Oriente. As experiências dos Padres Dominique Le Jeunehomme, Agostino Tudeschini e Tranquillo Grassetti, em viagem para a missão da China no início do século XVII.* Revista de cultura 21 (1994) 229-242.

756 DUDINK Adrian. *Zhang Geng, christian convert of late Ming times: descendant of Nestorian Christians?* Mémoires de l'Institut des Hautes Études chinoises 34 (1993) 57-86.
Rectifications biographiques d'après des écrits des jésuites missionnaires.

757 DUTEIL Jean-Pierre. *L'évangélisation et les femmes en Chine au XVIIe siècle: l'adaptation et ses limites.* Mélanges de science religieuse 51 (1994) 239-253.

758 DUTEIL Jean-Pierre. *Le mandat du ciel. Le rôle des jésuites en Chine, de la mort de François-Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus (1552-1774).* Paris (Arguments) 1994 8° VIII-414.

759 FOSS Theodore N. *Uma interpretação ocidental da China. Cartografia jesuíta.* Revista de cultura 21 (1994) 129-151.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 58 (1989) n° 419.

760 GARCIA José Manuel – LOUREIRO Rui. *Os Jesuítas e a China.* Dans: *As ruínas de S. Paulo* (n° 783) 21-35.

761 GOODMAN Howard L. *Paper obelisks: East Asia in the Vatican vaults.* Dans: *Rome reborn. The Vatican Library and renaissance culture* (Washington, Library of Congress 1993) 251-292.
Décrit 33 «paper obelisks», dont 25 proviennent de nos anciens missionnaires de Chine.

762 GUY Basil. *«Ad majorem Societatis gloriam». Jesuit perspectives on Chinese mores in the seventeenth and eighteenth centuries.* Dans: *Exoticism in the Enlightenment* (Manchester, N.Y., Manchester University Press 1990) 66-85.

763 HUANG Qichen. *Macau ponte de intercâmbio cultural entre a China e o Ocidente do século XVI ao século XVIII.* Revista de cultura 21 (1994) 153-177.

764 HUANG Yilong. *L'attitude des missionnaires jésuites face à l'astrologie et à la divination chinoises.* Mémoires de l'Institut des Hautes Études chinoises 34 (1993) 87-108.

765 HUEBNER Jon W. *L'Université L'Aurore, Shanghai, 1903-1952.* Papers on Far Eastern History 40 (1989) 133-149.

766 HUEY H. *European conceptions of the Chinese economy, 1650-1750. French Jesuit views on China.* Papers on Far Eastern History 31 (1985) 95-116.

767 IANNACCONE I. e ARPAIA G. *Galileo e il cinocentrismo: introduzione delle scoperte galileiane e del telescopio nella Cina del XVII secolo.* Dans: *Atti del LXII Congresso nazionale della Società italiana di fisica* (Roma 1987) 231-237.

768 LABORINHO Ana Paula. *A questão da língua na estratégia da evangelização.* Macau (1994) novembro, 66-72.

769 LUTTIO Mark D. *The Chinese rites controversy (1603-1742).* Worship 68 (1994) 290-312.

770 MATOS Manuel Cadafas de. *A missionação portuguesa na China e o contributo da imprensa cristã (séc. XVI).* Dans: *As ruínas de S. Paulo* (nº 783) 37-47.

771 MIRANDA João. *A missionação portuguesa e a Rússia nos séculos XVII e XVIII.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 103-122.

Voir: Nerchinsk: o apogeu da influência política dos jesuítas na China, 109-113; O intercâmbio científico entre Pequim e Petersburgo, 114-122.

772 MORBEY Jorge. *O fascínio de Chala.* Macau (1994) novembro, 48-59.

773 MUNGELLO D. E. *The forgotten Christians of Hangzhou.* Honolulu (University of Hawaii Press) 1994 8º XII-250.

774 MUNGELLO D. E. *O primeiro grande encontro cultural entre a China e a Europa (c. 1582 – c. 1793).* Revista de cultura 21 (1994) 107-115.

775 *Nas pegadas de Xavier. Jesuítas em Macau. Comemorações do ano inaciano, 1990-1991.* Texto: Luís PROENÇA S.I. Macau (Jesuítas) 1990 4º [52].

776 OLIVEIRA Celina Veiga de e CORREIA Isabel. *São Paulo. História de um colégio.* Macau (Edição da Comissão territorial de Macau para as comemorações dos descobrimentos portugueses) 1994 8º 96.

777 PEREIRA Fernando António Baptista. *Ocidente e Oriente na obra jesuítica de São Paulo (Macau).* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 309-335.

778 PETERSON Willard J. *Por que se tornaram eles cristãos? Yang Ting Yun, Li Chich Tsao e Hsu Kuang Chi.* Revista de cultura 21 (1994) 79-92.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 58 (1989) nº 419.

779 PIRES Benjamim Videira S.I. *Reivindicação de S. Paulo do Monte pelos jesuítas.* Revista de cultura 21 (1994) 22-27.

780 PIRES Benjamim Videira S.I. *A vida marítima de Macau no século XVIII.* Macau (Instituto Cultural – Museu Marítimo) 1993 8º 192.

Voir: O «Junco dos Padres» e o comércio dos jesuítas, 127-130; A tripla embaixada do Padre Arnedo, 167-176.

781 RAE Ian. *A abordagem «comunicativa intercultural» dos primeiros missionários jesuítas na China.* Revista de cultura 21 (1994) 117-127.

782 *Religião e cultura. Simpósio internacional comemorativo. Colégio universitario de S. Paulo. IV centenário, 1594-1994. Programa. Resumos e participantes.* Macau (Instituto Cultural de Macau) 1994 4º 48 102.

783 *As ruínas de S. Paulo. Um monumento para o futuro.* Macau (Instituto Cultural de Macau) Lisboa (Missão de Macau em Lisboa) 1994 8º 204.

COUCEIRO Gonçalo. *A igreja e o colégio de Madre de Deus e a mecenato local,* 55-61.

PEREIRA Fernando António Baptista. *As ruínas de S. Paulo; história e arte,* 63-86.

PAIXÃO António Cavaleiro. *Excavações arqueológicas na igreja de S. Paulo (Igreja de Santa Madre de Deus de Macau),* 87-96.

784 SANTOS Domingos Maurício Gomes dos S.I. *Macau, primeira universidade ocidental do Extremo-Oriente. Comemorações do IV Centenario do Colégio Universitário de S. Paulo, 1594-1994.* Reimpressão em português acrescentada de versão em chinês e inglês. Prefácio: Edward J. MALATESTA S.I. Macau (Fundação Macau – Universidade de Macau) 1994 8º 98.– Paru aussi dans: Revista de cultura 21 (1994) 1-21.

Cf. AHSI 38 (1969) nº 233.

785 SCHATZ Klaus S.I. *Inkulturation und Kontextualität in der Missionsgeschichte am Beispiel des Ritenstreits.* Dans: *Inkulturation und Kontextualität. Festgabe für L. Bertsch* (Frankfurt a.M., J. Knecht 1994) 17-36.

786 SEBES Joseph S.I. e LÓPEZ GAY Jesús S.I. *History of the mission in China at the end of the 16th century and the role of Michele Ruggieri and Matteo Ricci.* Dans: *Atlante della Cina di Michele Ruggieri S.I.* (Roma, Archivio di Stato di Roma 1993) 35-40.

787 STANDAERT Nicolas S.I. *Chinese en westerse wetenschap in de 17e eeuw.* Streven 56 (1988-89) 414-428.

788 STANDAERT Nicolas S.I. *Concepção de céu e inferno. Intercâmbio cultural entre a China e o Ocidente no século XVII.* Revista de cultura 21 (1994) 67-77.

789 STANDAERT Nicolas S.I. *Inculturation and Catholic-Chinese relations in late Ming and early Qing.* Dans: *Contacts between cultures: Eastern Asia* (Lewiston, E. Meller Press 1992) 329-334.

Cf. AHSI 62 (1993) nº 814.

790 STANDAERT Nicolas S.I. *Sciences, philosophy and religion in the 17th century encounter between China and the West.* Synthesis philosophica 7 (1989) 251-268.

791 UDÍAS Agustín S.I. *Jesuit astronomers in Beijing, 1601-1805.* Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society 35 (1994) 463-478.
Cf. AHSI 63 (1994) nº 752.

792 VALENTE Maria Regina. *Igrejas de Macau.* Investigação e textos de ... Macau (Instituto Cultural de Macau) 1993 4º 160. (= Colecção Macaense 4).
Voir: Igreja da Madre de Deus, 12-19; Igreja do Seminário de S. José, 36-41.

793 VARESCHI Severino. *Martino Martini S.I. e il decreto del Sant'Ufficio nella questione dei riti cinesi (1655-56).* AHSI 63 (1994) 209-260.

794 WANG Bin. *Deus e «Tian». Paradoxo de representação do que está para além da representação.* Revista de cultura 21 (1994) 93-106.

795 WHYTE B. *Unfinished encounter: China and Christianity.* London (Collins Fount Paperbacks) 1988 8º 538.
Voir: The Jesuit mission, 1583-1721, 49-78.

796 WITEK John W. S.I. *Un dialogo sui fenomeni astronomici nella Cina dei primi del Settecento.* Civiltà cattolica (1994) 2, 552-566.

797 WITEK John W. S.I. *La mission jésuite française en Chine au XVIIe siècle.* Christus 41 (1994) 112-120.

798 ZÜRCHER Erik. *The Jesuit mission in Fukien in late Ming times: levels of response.* Dans: *Development and decline of Fukien province in the 17th and 18th centuries* (Leiden, Sinica Leidensia 1990) 417-457.

Corée.

799 RUIZ-DE-MEDINA Juan S.I. *The Catholic Church in Korea. Its origins, 1566-1784.* Roma (Istituto Storico S.I.) 1991 8º [x]-380.
Traduction augmentée du livre signalé dans AHSI 56 (1987) nº 447.

Indes.

800 BORGES Charles J. S.I. *The economics of the Goa Jesuits, 1542-1759. An explanation of their rise and fall.* New Delhi (Concept Publishing Company) 1994 8º 216.

801 CARRASCO Edmund S.I. *Jesuit high school policy in Bombay, India with particular reference to the new educational policy of the government of India.* Dissertation at Loyola University, Chicago, Ill. 1989 4º VII-92.

802 *Chotanagpur ke Saprem Sevarth. Ranchi Jesuit Prant ke Agragani.* Edited by Peter TETE S.I. Ranchi (Ranchi Jesuit Society) 1991 8º XII-208.
Traduction du livre signalé dans AHSI 61 (1992) nº 1085.

803 CORREIA José Manuel. *Evangelização portuguesa em Cochim nos séculos XVI e XVII.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 271-284.

Voir: Chegada da Companhia de Jesus, 276-277; Expansão da Companhia de Jesus e a particularidade dos cristãos de S. Tomé, 280-281.

804 CORREIA-AFONSO John S.I. *Ignatius of Loyola, Portugal and the Indian missions.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 377-389.

805 COX Jim S.I. *We band of brothers. Sketches of Patna Jesuits.* Patna (Patna Jesuit Society) 1994 8° XII-206.

806 DEBERGH Minako. *Anfänge der Evangelisierung.* I. *Indien.* Dans: *Geschichte des Christentums.* VIII. *Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30)* (Freiburg, Herder 1992) 875-912.

807 DELPORTE Antoine S.I. *L'architecture jésuite arrive à Goa.* Jésuites 34 (1994) 50-53.

808 DE SA Fidelis S.I. *The Jesuit mission in Chota Nagpur.* Ignis 23 (1994) 5-14.

809 KOCHHAR R. K. *Secondary tools of empire: Jesuit men of science in India.* Dans: *Discoveries, missionary expansion and Asian cultures* (New Delhi, Concept Publishing Company 1994) 175-183.

810 LOPES Maria de Jesus dos Martires. *Teaching methods in Goa (1750-1800). Jesuits and Oratorians.* Dans: *Discoveries, missionary expansion and Asian cultures* (New Delhi, Concept Publishing Company 1994) 169-174.

811 MENEZES A. P. S.I. *Missionary methods of Jesuit pioneers.* Ignis 23 (1994) 50-56.

Ces sont les Pères Angelo Maffei, Faustino Corti, Angelo Gaviraghi et Alessandro Camisa.

812 MEYERS Pierre S.I. *Trois missionnaire jésuites luxembourgeois en Inde: les PP. Joseph Putz, Joseph Duhr et Paul Turmes.* Hémecht 46 (1994) 317-330.
Le P. Joseph Putz (1894-1984), 318-323.
Le P. Joseph Duhr (1885-1961), 323-325.
Le P. Paul Turmes (1890-1972), 325-330.

813 PONETTE P. S.I. *The dawn of Ranchi mission, 1869-1885.* Ranchi (Catholic Press) 1992 8° 104.
Subaha ke Adhkhile Phool. Ranchi (Catholic Press) 1992 8° XII-96.

814 RAJ M. Arumai. *The Portuguese missionaries' contribution to the historiography of South India.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 291-303.

Voir: Annual letters, 293-294; Men of «letters», 294-296.

815 SILVA Carmo da. *Evangelização e imprensa nos séculos XVI e XVII na Índia.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 125-148.

Voir: Primeira tipografia em Goa [no colégio de S. Paulo o Velho, 1556], 135-139.

816 TANGHE Omer. *Van Lievensmissie naar Adibasi-kerk.* Dans son: *Gods adem* (Brussel, Elsevier 1984) 35-131.

817 TETE Peter S.I. *Biru Catholic Mission ka Itihas.* Ranchi (Catholic Press) 1993 8° XII-156.

Traduction abrégée du livre signalé dans AHSI 61 (1992) n° 1084.

818 *They still speak to us. Pioneers in the Ranchi Jesuit mission.* Edited by Peter TETE S.I. Ranchi (Ranchi Jesuit Society) 1993 8° x-208.

819 VELINKAR Joseph V. S.I. *Early evangelization methods in Salcete (Goa).* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 285-290.

820 ŽUPANOV Ines G. *Prosélytisme et pluralisme religieux: deux expériences missionnaires en Inde aux XVIe et XVIIe siècles.* Archives de sciences sociales des religions 87 (1994) 35-56.

Examine deux modèles de conversion: 1er communautaire des «Parava», par F. Xavier (XVIe s.); 2e individuel dans le Maduré, par R. de Nobili (XVIIe s.).

Iraq.

821 MACDONNELL Joseph S.I. *Jesuits by the Tigris. Men for others on Bagdad.* Boston (Jesuit Mission Press) 1994 8° XVIII-334.

Japon.

822 AKATANI Yoshio. *«The Tea ceremony» as a form of encounter between East and West.* Dans: *The mutual encounter of East and West, 1492-1992* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1992) 15-18.

823 BOURDON Léon. *La Compagnie de Jésus et le Japon. La fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supériorat de Cosme de Torres (1551-1570).* Lisbonne-Paris (Foundation Calouste Gulbenkian) 1993 4° 726.

Cf. Bibliographie II n° 11860.

824 BUESCU Maria Leonor Carvalhão. *O Dicionário das tres línguas.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 441-446.

825 COOPER Michael S.I. *The early Jesuits in Japan and Buddhism.* Dans: *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance period* (Tōkyō, Sophia University 1994) 146-161. – Dans l'édition abrégée de «Renaissance Institute»: 43-57.

826 COOPER Michael S.I. *The first meeting between Japan and the West.* Dans: *The mutual encounter of East and West, 1492-1992* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1992) 3-13.

827 DEBERGH Minako. *Anfänge der Evangelisierung.* II. *Japan.* Dans: *Geschichte des Christentums.* VIII. *Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30)* (Freiburg, Herder 1992) 912-933.

828 ECHARTE Ignacio S.I. *El castillo de Javier en Japón reproducida a su tamaño real.* Mensajero (1994) noviembre, 24-25.

829 *Jōchi Daigaku-shi shiryō-shū.* Dai 5 chū *(1969-1989).* Tōkyō (1994) 8⁰ 316.

830 LABORINHO Ana Paula. *A questão da língua na estratégia da evangelização: as missões no Japão.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 369-390.

831 LEITÃO Ana Maria Proserpio. *Os primórdios das rivalidades entre franciscanos e jesuítas no Japão em finais do século XVI. A questão da vinda de outras congregações religiosas.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 343-358.

832 MARUYAMA Toru. *Linguistic studies by the Jesuit mission press in the sixteenth and seventeenth centuries.* Dans: *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance period* (Tōkyō, Sophia University 1994) 162-173. – Dans l'édition abrégée «Renaissance Institute»: 79-89.

833 MATOS Artur Teodoro de. *A bagagem e os alimentos nas viagens dos jesuítas do Japão (1576-1604).* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 251-258.

834 MIDZUNOE Ikuko. *The battle of the books: Christian and anti-Christian tracts in the early seventeenth century.* Dans: *The mutual encounter of East and West, 1492-1992* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1992) 45-52.
Sur les deux écrits de Fabian Fucan: Miōtei Mondō et Hadaiusu.

835 MIDZUNOE Yuichi. *Aesop's arrival in Japan in the 1590s.* Dans: *The mutual encounter of East and West, 1492-1992* (Tōkyō, Renaissance Institute, Sophia University 1992) 35-43.

836 MONTEIRO Sandra Amaral. *A morte de Oda Nobunaga. Causas e consequências (um retrato de Luís Fróis).* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 447-455.

837 RAMOS João de Deus. *A província do Japão da Companhia de Jesus após o século cristão. Uma «informação» do Arquivo de Évora* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 95-103.

838 RUIZ-DE-MEDINA Juan S.I. *Interacción cultural en Oriente 30 años antes de Mateo Ricci.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 123-142.

839 RUIZ-DE-MEDINA S.I. *The role of children in the early Japanese Church.* Dans: *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance period* (Tōkyō, Sophia University 1994) 30-50. – Dans l'édition abrégée de «Renaissance Institute»: 59-78.

840 SILVA Manuel Ferreira. *A cultura ao serviço da missão.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 135-160.

Liban.

841 KURI Sami S.I. *Monumenta Proximi-Orientis.* III. *Palestine – Liban – Syrie – Mésopotamie (1583-1623).* Roma (Institutum Hist. S.I.) 1994 8⁰ 110*-372. (= Monumenta Hist. S.I. 147).

Philippines.

842 JAVELLANA René B. S.I. *Wood and stone for God's greater glory. Jesuit art and architecture in the Philippines.* Manila (Ateneo de Manila University Press) 1991 4⁰ xiv-266.

843 ROCHE Joseph L. S.I. *Reviewing Ateneo de Manila's college theology program.* Dans: *Morality, religion and the Filipino. Essays in honor of V. R. Gorospe* (Manila, Ateneo de Manila University Press 1994) 32-53.

844 SIM Benjamin Y. S.I. *The Christian Life Community in the Philippines: living out the Ignatian fire.* Igtíng 7 (1994) October, 13-26.

Tibet.

845 LE CALLOC'H Bernard. *La mission portugaise du Tibet.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 103-123.

D. AFRIQUE.

846 *25th anniversary of the Jesuit noviciate of Lusaka.* Compiled, prepared and produced by the Jesuit Archives. Lusaka, Zambia 1994 8⁰ 40.

847 CAIRO Maria Margarida C. N. Mascarenhas. *A acção da Companhia de Jesus na Etiópia: a carta do patriarca D. Alonso Mendes.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 77-88.

848 *La Compagnie de Jésus au Burkina. 20 ans de présence: bilan et perspectives, 1974-1994.* Rome 1994 8⁰ 62.

849 DA-VIÀ Raymond S.I. *Un siècle de présence des jésuites au Zaïre.* Jésuites 34 (1994) 116-119.

850 GONÇALVES Nuno da Silva. *Inácio de Loiola, D. João III e a missão de Etiópia.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 89-100.

851 SANTOS HERNÁNDEZ Ángel S.I. *Proyección misionera de Goa en algunas regiones africanas: Mozambique y Madagascar.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 9-47.
Voir: Los jesuitas, 11-25.

E. OCÉANIE.

852 BURKE A. F. S.I. *The history of St. Aloysius' church.* Sevenhill 1993 8° 24.

853 DENING Greg and KENNEDY Doug. *Xavier portraits.* Melbourne (Old Xaverian Association) 1993 8° 442.

854 MCCOY Brian S.I. *Australia: Northern Community.* Jesuits 34 (1994) 22-24.

855 MARSHALL Christopher. *A deep sonorous thing. The Newman College collection of art.* Parkville, Victoria (Newman College) 1993 4° 96.

III. LES PERSONNES.

Dictionnaires.

856 Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 2-7 (1990-1994).
Dans le vol. 2 (1990):
BAUTZ Friedrich Wilhelm. *Feneberg Johann Michael,* 15-16; *Fonck, Leopold,* 68-69; *Franz von Borgia,* 101-102; *Franz Xaver,* 109-111; *Franzelin, Johannes Baptist,* 112-113; *Fritz, Samuel,* 133; *Fróis, Luís,* 140-141; *Gagarin, Jean Xavier,* 165; *Garasse, François,* 177-178; *Garnier, Jean,* 178; *Glandorff, Franz Hermann,* 252; *Granderath, Theodor,* 286; *Gretser, Jakob,* 348; *Grisar, Hartmann,* 359; *Grueber, Johann,* 364-365; *Gumpenberg, Wilhelm,* 393-394; *Gundlach, Gustav,* 395; *Hager, Balthasar,* 462; *Heimhausen, Karl von,* 479; *Haller von Hallenstein, Augustín,* 495-496; *Hammerstein, Ludwig von,* 510-511; *Hanxleden, Johann Ernst,* 521; *Hardouin, Jean,* 533-534; *Hattler, Franz Seraph,* 591; *Henriques, Henrico,* 723; *Herdtrich, Christian Wolfgang,* 745-746; *Heringsdorf, Johannes,* 767; *Hilgers, Josef,* 859-860; *Hocedez, Edgar,* 914; *Hoensbroech, Paul von,* 934-936; *Hofmann, Georg,* 972-973; *Huby, Joseph,* 1115; *Hummelauer, Franz von,* 1119-1120; *Hunolt, Franz,* 1186; *Hurter, Hugo von,* 1192-1193.
WILDERMUTH Leonard. *Hopkins, Gerard Manley,* 1051-1053.
SEIFFER Franz. *Huby, Vincent,* 1115-1116.
UECKER Thomas – BAUTZ Friedrich Wilhelm. *Huonder, Anton,* 1189-1120.
EDELMANN Christiane. *Inhofer, Melchior,* 1269-1270.
UECKER Thomas. *Jajus (Le Jay), Claudius,* 1451-1453.
TENBERG Richard. *Jarric, Pierre du,* 1566-1567.
Dans le vol. 3 (1992):
SCHÄFER Philipp. *Jeningen, Philipp,* 24-25.
NAAB Erich. *Jungmann, Josef Andreas,* 876-877.
MADEY Johannes. *Káldi, György,* 964-967.
KLOEDEN Wolfdietrich von. *Karrer, Otto,* 1184-1188.
BORENGÄSSER Norbert M. *Kino, Eusebio Francisco,* 1506-1509.

SEIDEL Jürgen. *Kirch, Konrad,* 1511-1512.
OLSZEWSKY Hans-Joseph. *Kircher, Athanasius,* 1513-1517.
Dans le vol. 4 (1992):
KAPPES Michael. *Kleutgen, Joseph,* 54-56.
MADEY Johannes. *Kögler, Ignaz,* 242; *Kostka, Stanislaus,* 554-556.
COLLANI Claudia von. *Koffler, Andreas,* 299-300; *Leimbeckhoven, Gottfried von,* 996-997.
SCHWEDT Hermann H. *Kohlmann, Antoine,* 306-307.
SCHURR Susanne. *Kratz, Johann Kaspar,* 614-616.
KÖSTER Beate. *Labadie, Jean de,* 905-907.
DUCLOS Paul S.I. *La Brière, Yves de,* 915-916; *La Chaize, François de,* 925-927; *La Vallette, Antoine,* 1258-1259.
KLEBER Karl-Heinz. *Lacroix, Claudius,* 948-949; *Laymann, Paul,* 1278-1282; *Lehmkuhl, August,* 1366-1369.
REINHARDT Klaus. *Lacunza y Díaz, Manuel,* 965-966.
LOHMANN Hartmut. *Laínez, Diego,* 997-1000; *Ledochowski, Wlodimir,* 1341-1343.
RATH Josef Theodor. *Lallemant, Louis,* 1003-1004.
NAAB Erich. *La Taille, Maurice de,* 1013-1015.
FRIEDBERGER Walter. *Lessius (Leys), Leonhard,* 1551-1552.
Dans le vol. 5 (1993):
PERSCH Martin. *Leyen (Cusanus), Nikolaus,* 1-3.
LOHMANN Hartmut. *Lombardi, Riccardo,* 196-197.
KIENZLER Klaus. *Lonergan, Bernard,* 213-217.
DUCLOS Paul S.I. *Loriquet, Jean-Nicolas,* 237-239; *Maldonatus, Johannes,* 613-615.
SAUSER Ekkart. *Lubac, Henri de,* 282-286.
FATOUROS Georgios. *Mai, Angelo,* 560-562.
GEYER Carl-Friedrich. *Maréchal, Joseph,* 793-794.
HERBERS Klaus. *Mariana, Juan de,* 826-827.
BORENGÄSSER Norbert M. *Marquette, Jacques,* 876-879.
COLLANI Claudia von. *Martini, Martino,* 946-947.
STOCK Hans-Walter. *Masen, Jakob,* 980-983.
PLATHOW Michael. *Mayer, Rupert,* 1114-1115.
MADEY Johannes. *Mersch, Émile,* 1333-1334.
Dans le vol. 6 (1993):
PLATHOW Michael. *Molina, Luis de,* 43-44.
MÜHLEK Karl. *Montcheuil, Yves de,* 81-82.
DUCLOS Paul S.I. *Moreau, Édouard de,* 114-115.
NICHTWEISS Barbara. *Muckermann, Hermann,* 222-225.
KRÜMMEL Achim. *Nakatenus, Wilhelm,* 445-446.
KETTERN Bernd. *Nell-Breuning, Oswald von,* 589-603.
NAYAK Anand. *Nobili, Roberto de,* 969-970.
SCHMID Josef Johannes. *Odescalchi, Carlo,* 1106-1108.
HOGG James. *Ogilvie, John,* 1158-1162.
TROXLER Walter. *Oudin, François,* 1384-1386.
SCHMID Peter. *Pallavicino, Pietro Sforza,* 1464-1466.
COLLANI Claudia von. *Parrenin, Dominique,* 1158-1160.
NAAB Erich. *Passaglia, Carlo,* 1575-1579.
Dans le vol. 7 (1994):
TROXLER Walter. *Pázmány, Péter,* 116-120.
NAAB Erich. *Perrone, Giovanni,* 227-229; *Przywara, Erich,* 1014-1017.
KETTERN Bernd. *Pesch, Heinrich,* 236-247.
KAPPES Michael. *Pesch, Tilmann,* 247-250; *Prat, Ferdinand,* 913-914.
SAUSER Ekkart. *Pongrácz, Stephan,* 826-827; *Rahner, Hugo,* 1271-1275.
REINHARDT Klaus. *Ponte, Ludwig de,* 828-829.

WOLF-DAHM Barbara. *Possevino, Antonio,* 857-862.
DORCHENAS Ingeborg. *Pozzo, Andrea,* 901-905.
WINHARD Wolfgang. *Rader, Matthaeus,* 1224-1226.
SCHWEDT Hermann H. *Rassler, Johann Christoph,* 1373-1376.
PULSFORT Ernst. *Ravignan, Gustave Xavier,* 1424-1426.
SCHAICH Michael. *Raynaud, Théophile,* 1432-1434.

857 Dictionnaire de biographie française 18, fasc. 107-108 (1994).
DUCLOS P. S.I. *Kohlmann, Antoine,* 1247-1248; *La Barre, Jean-Baptiste,* 1303; *Labbe, Joseph,* 1321-1322; *Labbe, Philippe,* 1323; *Labonde, Pierre,* 1349; *Laborde, Émile,* 1365; *La Brière, Yves de,* 1419; *La Chaize, François d'Aix de,* 1481-1483; *La Charme, Alexandre de,* 1493-1494.
MOREMBERT T. de. *Labadie, Jean de,* 1294-1295.
RAVIER A. S.I. *La Colombière, saint Claude,* 1523.

858 Dictionnaire de spiritualité, fasc. 106-107 (1994).
BECKER Constantin S.I. *Vogel, Matthieu,* 1195-1196; *Vogl, Jacques,* 1198-1199; *Vogt, Pierre,* 1199-1200; *Waser, Gaspard,* 1330; *Weisweiler, Henri,* 1360-1361; *Weitenauer, Ignace,* 1361-1362; *Weninger, François-Xavier,* 1364-1365; *Weyer, Jean,* 1401-1403; *Wietrowski, Maximilien,* 1433-1434; *Wurz, Ignace,* 1500-1501; *Zech, Michel,* 1611; *Zechentner, Ignace,* 1612; *Zechentner, Paul,* 1612-1613; *Zimmermann, Joseph-Ignace,* 1643; *Zimmermann, Otto,* 1643-1645.
ANDRIESSEN Jos S.I. *Wael van Vronesteyn, Guillaume de,* 1283-1285.
DUCLOS Paul S.I. *Waldner, Joseph,* 1301-1302; *Watrigant, Henri,* 1331-1335.
DERVILLE André S.I. *Wespin, François de,* 1392-1393.
TIHON Henri S.I. *Willaert, Clément,* 1442-1443.
COLPO Mario S.I.. *Zanoni, Bernardin,* 1602-1603.
COLPO Mario S.I. et MELLINATO Giuseppe S.I. *Zucchi, Nicolas,* 1660-1661.

859 Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 25, fasc. 144-145 (1994).
DUCLOS P. S.I. *Hubin, Julien,* 35; *Hurlin, Joseph-Eugène,* 419-420.
SAUVAGE P. S.I. *Hublet, Albert,* 35-36.
AUBERT R. *Hudon, Joseph-Henri,* 50; *Huerthy, Franz Xaver,* 108-109; *Hunter, Sylvester Joseph,* 400; *Hurtado, Alberto,* 423-424.
COSSETTE J. S.I. *Hudon, Léonidas,* 50-52.
HENNESEY J. S.I. *Hughes, Thomas Aloysius,* 151-152; *Husslein, Joseph Caspar,* 458-459.
LINAGE CONDE A. *Huidobro y Polanco, Fernando de,* 312-313.
PIROTTE J. *Huonder, Anton,* 408-409.
CEYSSENS L. *Huygens, Gilles Joseph,* 487.

860 Encyklopedia Katolicka 6 (1993).
BAZYDLO Janusz. *Graben, Wojciech,* 6; *Holówka, Kazimierz Alojzy,* 1163; *Hostounský, Baltazar,* 1248-1249.
STADNIKIEWICZ-KEREP Jadwiga. *Gradić, Stjepan,* 22-23; *Habdelić, Juraj,* 441.
NATOŃSKI Bronisław S.I. *Grandmaison, Léonce de,* 43-44; *Granelli, Giovanni,* 45; *Grisar, Hartmann,* 157-158; *Hagen, Johannes Georg,* 471; *Hagen, Martin,* 471-472; *Hager, Balthasar,* 472; *Hardouin, Jean,* 558-559; *Hayneuve, Julien,* 600-601; *Hocedez, Edgar,* 1094.
PASZENDA Jerzy S.I. *Grodzicki, Faustyn,* 170; *Gruber, Gabriel,* 207-208; *Hintz, Michał,* 902-903.

KLAUZA Karol. *Grodzicki, Stanisław,* 170-171.
DANILUK Mirosław. *Grosjean, Paul,* 189-190; *Gruber, Hermann Josef,* 208; *Guilloré, François,* 386-387; *Halkin, François,* 509; *Hannenberg, Godfryd,* 539; *Henschen, Godfried,* 722-723; *Huonder, Anton,* 1335; *Hurter, Hugo,* 1337.
DUCHNIEWSKI Jerzy. *Grossi Gondi, Felice,* 192-193; *Hattler, Franz Seraph,* 585-586; *Herbigny, Michel d',* 742-743; *Hofmann, Georg,* 1112-1113; *Hołubowicz, Józef Wiktor,* 1163.
GZELLA Henryk. *Grou, Jean Nicolas,* 198-199.
GRENIUK Franciszek. *Grużewski, Jan,* 250-251; *Gury, Jean Pierre,* 403; *Henríquez, Enrique,* 685.
POHORECKI Edward. *Marcin Grymosz, Teofil,* 256.
RUSECKI Marian. *Guibert, Joseph de,* 384-385.
CIEŚLAK Stanisław. *Gundlach, Gustav,* 395; *Hurtado de Mendoza, Pedro,* 1336-1337.
BROWCZYK Krystyna. *Haduch, Henryk,* 462.
SAKOWICZ Eugeniusz. *Hanxleden, Johann Ernst,* 544; *Henriques, Henrique,* 685.
RABIEJ Stanisław. *Herbest, Benedykt,* 741; *Huby, Joseph,* 1274-1275.
GRZEBIEŃ Ludwik S.I. *Hertzig, Franciszek,* 806.
KOWALAK Władysław. *Hoffmann, Johann Baptist,* 1107.
MAJEWSKI Mieczysław. *Hofinger, Johannes,* 1110-1111.
JAPOLA Józef. *Hopkins, Gerard Manley,* 1219-1221.
WNUK Marian. *Hortyński, Feliks Maksymilian,* 1238.
MISIUREK Jerzy. *Huby, Vincent,* 1275.

861 Marienlexikon. 4 (1992) – 6 (1994).
Dans le vol. 4 (1992):
SWITEK G. S.I. *Leunis, Jean,* 111-112.
PÖRNBACHER H. *Lippert, Peter,* 127.
PRZEPKOWSKI H. *Marquette, Jacques,* 336-337; *Nobili, Roberto de,* 639; *Nóbrega, Manuel da,* 640.
BREUER W. *Mierlo, Jozef van,* 451.
STÖHR J. *Molina, Luis de,* 498-499.
COURTH F. *Muzarelli, Alfons,* 563.
VERCRUYSSE J. E. S.I. *Nadal, Hieronymus,* 577-578.
TÜSKÉS G. – KNAPP É. *Nádasi, Joannes,* 578-579.
GEMERT G. van. *Nakatenus, Wilhelm,* 580-581.
BECKER C. S.I. *Neumayr, Franz,* 603-604.
HAUKE M. *Nieremberg, Johannes Eusebius,* 618-619.
Dans le vol. 5 (1993):
ROVIRA G. *Palma, Luis de la,* 72-73; *Pérez, Nazario,* 151-152; *Pinamonti, Giovanni Pietro,* 231-232; *Ribadeneyra, Pedro de,* 479.
WALTER P. *Passaglia, Carlo,* 106-107; *Perrone, Giovanni,* 157-158.
SZABÓ F. S.I. *Pázmány, Péter,* 134.
COUTH F. *Petavius, Dionisius (Petau, Denys),* 167-168.
ANEL E. S.I. – PAIER W. *Pignatelli, S. José,* 224-225.
WIEGAND H. *Pontanus, Jacobus,* 269-270.
KUPFERSCHMIED Th. J. *Pozzo, Andrea,* 287-289.
SIEVERNICH M. S.I. *Pro Juárez, Miguel Agustín,* 320-321.
HAACKE R. – BAIER W. *Puente, Luis de la,* 377-378.
ROTEN J. *Rahner, Hugo,* 401-402.
SCHENK R. *Rahner, Karl,* 402-403.
WAHLE H. – BAIER W. *Ratisbonne, Alphonse,* 411.
OPHELDERS-VAN NEERVEN P. *Rauscher, Wolfgang,* 413-414.
KÖSTER H. M. *Raynaud, Théophile,* 414-415.

SWITEK G. S.I. *Régis, Johannes Franz,* 437-438; *Scherer, Georg,* 704.
BECKER C. S.I. *Rem, Jakob,* 454-455.
O'CARROLL M. *Rhodes, Georges de,* 478-479.
PRZEPKOWSKI H. *Ricci, Matteo,* 483; *Rocha, João da,* 510-511; *Sandoval, Alonso de,* 662-663; *Schall von Bell, Johann Adam,* 698-699.
ANEL E. S.I. – PALACIOS M. *Rubio y Peralta, José María,* 592-593.
MEIER B. *Sailer, Johann Michael,* 627-629.
STÖHR J. *Salmerón, Alfonso,* 642-643.
Dans le vol. 6 (1994):
BÄUMER R. *Scherer, Heinrich,* 11; *Sommervogel, Karl,* 201.
PRZEPKOWSKI H. *Schmitz, Bernard,* 38; *Schwarz, Martin,* 94-95; *Sedelmayr, Georg,* 113; *Smet, Pierre-Jean de,* 194; *Stephens, Thomas,* 296; *Vargas Ugarte, Rubén,* 562-563; *Weninger, Franz Xaver,* 712.
KOVAČIČ L. S.I. *Schönleben, Johannes Ludwig,* 52-53.
SCHUMACHER J. *Schrader, Clemens,* 65-66.
ROVIRA G. *Segneri, Paolo,* 126-127; *Toledo, Francisco de,* 447-448.
PÖRNBACHER H. *Selhamer, Christoph,* 130; *Spee von Langenfeld, Friedrich,* 231-232; *Vogler, Georg,* 650-651.
HUEBNER D. von. *Sepp von Reinegg, Anton,* 133-134.
BLOM J. M. *Southwell, Robert,* 217-218.
ROTEN J. *Suárez, Francisco,* 323-325.
SCHEFFCZIK L. *Tanner, Adam,* 356.
COURTH F. *Terrien, Jean-Baptiste,* 373.
RAMÍREZ L. S.I. *Urrutia, Uldarico,* 550.
STÖHR J. *Vázquez, Gabriel,* 572.
KREUTZER W. *Vieira, António,* 627-630.
KAPITANOVIĆ V. *Zabeo, Kamilo,* 777.

862 Neue Deutsche Biographie 17 (1994).
BECKER Constantin S.I. *Meschler, Moritz,* 209.
SCHATZ Klaus S.I. *Meurin, Johann Gabriel Leo,* 270-271.
KÜPPERS Kurt. *Mohr, Joseph,* 710-711.

863 Polski Słownik Biograficzny 34 (1993).
KOZLOWSKI Jan. *Rzepnicki, Franciszek,* 41.
GRZEBIEŃ Ludwik S.I. *Sadowski, Józef,* 308-309.
ALEKSANDROWSKA Elżbieta. *Sakowicz, Fabian,* 341-342.
PIECHNIK Ludwik S.I. *Salpa, Michał,* 391-392.

Abad Diego José 1727-1779.

864 BEUCHOT Mauricio. *Un pieza de historia de la psicología: el «De Anima» de Diego José Abad.* Dieciocho 15 (1992) 202-214.

Acosta José de 1540-1600.

Voir nº 422 585 587 732.

865 BACIERO Carlos S.I. *Presencia del P. José de Acosta en la evangelización de América.* Miscelánea Comillas 52 (1994) 331-352.

866 DEL PINO DÍAZ Fermín. *Humanismo renacentista y orígenes de la etnología: a propósito del P. Acosta, paradigma del humanismo antropológico jesuita.* Dans: *Humanismo y visión del otro en la España moderna* (Madrid, C.S.I.C. 1992) 377-429.

867 FERNÁNDEZ HERRERO Beatriz. *El indigenismo de José de Acosta.* Cuadernos hispanoamericanos (1994) febrero, 7-24.

868 LÉRTOLA MENDOZA Celina A. *Un hito en la historia de la cultura: José de Acosta y su visión de la conquista americana.* Logos 21 (1993) 63-71.

869 MARZAL FUENTES Manuel S.I. *José de Acosta.* Lima (Editorial Brasa) 1993 8⁰ 126. (= Forjadores del Perú 2).

870 ROMERO FERRER Raimundo. *Estudio teológico de los catecismos del III Concilio limense (1584-1585).* Pamplona (Universidad de Navarra) 1992 8⁰ 348. (= Colección teológica 79).

Voir: El Padre José de Acosta, 49-53; El cuerpo catequético del III Concilio limense, 74-107.

871 ZEVALLOS Noé. *El Padre José de Acosta.* Dans: *Evangelización y teología en el Perú* (Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas 1991) 179-198.

Adányi András 1715-1795.

872 SZÖRÉNYI László. *Meghalt Mátyás, oda az Isten kardja. Adányi András.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 110-118 185-188.

Réédition des pages 629-639 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) n⁰ 279.
Traduction: Matthias est mort, l'épée de Dieu est perdue.

Alcina Francisco Ignacio 1610-1674.

873 KOBAK Cantius O.F.M. – GUTIÉRREZ Lucio O.P. *Alcina's «Historia» (1668): Fertility of the islands and kinds of meals.* Philippiniana sacra 29 (1994) 135-169.

Alegre Francisco Javier 1720-1788.

874 VAN DER POEL M. *Francisco Javier Alegre (1720-1788) and the use of Latin in the eighteenth century.* Studi umanistici piceni 13 (1993) 209-217.

Aleni Giulio 1582-1649.

875 MENEGON Eugenio. *«Diverse nazioni, un solo cielo». Giulio Alenis S.I. missionario gesuita in Cina.* Civiltà bresciana 3 (1994) 1, 11-20; aussi dans: Popoli (1994) 11, 42-44.

876 MENEGON Eugenio. *Un solo cielo. Giulio Aleni S.I. (1582-1649): geografia, arte, scienza, religione dall'Europa alla Cina.* Brescia (Grafo) 1994 8⁰ 218.

Almeida Luís de 1525-1583.

877 CARVALHO José Vaz de S.I. *Luís de Almeida, médico, mercador e missionário no Japão (1525-1583).* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 105-122.

878 SALGADO Anastásia Mestrinho. *Luís de Almeida, médico e missionário no Japão.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* III (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 21-28.

Álvares Manuel 1573-1617.

879 GONÇALVES Manuel Pereira. *Actividade e obra do Padre Manuel Álvares nos «Rios da Guiné» (século XVII). Alguns apontamentos.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* I (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 661-682.

Anchieta B. José de 1534-1597.

Voir nº 422 563.

880 EXTREMERA Nicolás y TRÍAS Luisa. *Un «contrafactum» de José de Anchieta: «Mira el malo con dureza».* Dans: *Estudos universitários de língua e literatura. Homenagem ao Leodgário A. de Azevedo Filho* (Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro 1993) 611-624.

881 GONZÁLEZ LUIS Francisco. *Una aproximación a la «Gramática» de la lengua tupí de José de Anchieta.* Dans: *Strenae Emmanuelae Marrero oblatae.* I (Lacunae, Universitas Canariarum 1993) 495-518.

882 GONZÁLEZ LUIS José. *Anchieta y los Indios del Brasil.* Fortunatae 5 (1993) 267-282.

883 GONZÁLEZ LUIS José. *El proyecto de investigación P. Anchieta.* Dans: *Strenae Emmanuelae Marrero oblatae.* I (Lacunae, Universitas Canariarum 1993) 519-529.

884 SCHNEIDER Roque S.I. *José de Anchieta. Seu profil e sua vida.* 3ª edição. São Paulo (Edições Loyola) 1994 8º 48.

Cf. AHSI 50 (1981) nº 382.

885 SPARTA Francesco. *José Anchieta.* Popoli (1994) 4, 43-45.

Andrés Juan 1740-1817.

886 ALBEROLA ROMÁ Armando. *Un viajero español de excepción por la Italia del siglo XVIII: el abate Juan Andrés Morell.* Supplemento a Quaderni di filologia e lingue romanze 7 (1992) 5-23.

887 RÍOS Juan Antonio. *Las «Cartas familiares» de Juan Andrés.* Supplemento a Quaderni di filologia e lingue romanze 7 (1992) 86-99.

Aprile Francesco 1658-1723.

888 Anton Giacomo Galleni – Francesco Aprile. *I «Festini» caltagironesi del 1701 e del 1714, per le acclamazioni a re di Sicilia di Filippo V di Spagna e di Vittorio Amedeo II di Savoia.* Ristampa anastatica presentata da Antonio RAGONA. Caltagirone 1981 8º 10-16-[VIII]-30.

Arató Pál 1914-1993.

889 [RABIKAUSKAS Paulius S.I.] *P. Pál Arató S.I. (21.IX.1914 – 18.I.1993)* Archivum historiae pontificiae 31 (1993) 7-8.

890 SZILAS László S.I. *P. Arató Pál (1914-1993).* Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 5 (1993) 3-4, 239-240.

Arcamone Ignazio 1615-1683.

891 BARCHIESI Roberto. *La «Lusiade leonina» di Ignazio Arcamone S.I.* Dans: *Le caravelle portoghesi sulle vie delle Indie* (Roma, Bulzoni 1991) 217-223.

Arévalo Nicolás Ramiro 1912-1994.

892 ARNÁIZ Amancio S.I. H. *Ramiro Arévalo Nicolás S.I. Ávila, 11 marzo 1912 – Villagarcía de Campos (VA), 22.IV.1994.* Villagarcía de Campos 1994 8º 20.

Arriaga Rodrigo de 1592-1667.

893 OLMOS LEZARÍN A. *Apuntes sobre un filósofo riojano: Rodrigo de Arriaga.* Berceo 106-107 (1984) 129-141.

Arrupe Pedro 1907-1991.

894 ACÉVEZ ARAIZA Manuel S.I. *Pedro Arrupe G. S.I. Un gigante del espíritu. ¿Otro san Ignacio?* 2ª edición. México (Novoa Editorial) 1994 8º 306.
Cf. AHSI 62 (1993) nº 883.

895 LAMET Pedro Miguel S.I. *Arrupe, una explosión en la Iglesia.* [2ª edición.] Madrid (Ediciones Temas de hoy) 1994 8º 510.
Cf. AHSI 59 (1990) nº 494.

896 O'KEEFE Vincent S.I. *Arrupe, Pedro.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 48-49.

897 *Padre Pedro Arrupe (1907-1991).* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 2 (1991) 3, 1-16.
Résumé de la biographie signalée dans AHSI 59 (1990) nº 494.

898 PITTAU Giuseppe S.I. *Padre Arrupe: un'esplosione nella Chiesa.* Vita consacrata 30 (1994) 244-248.
Cf. AHSI 63 (1994) nº 835.

Avancini Nikolaus 1612-1686.

899 SEELBACH Ulrich. *Avancinis «Pietas victrix»: Werkstattbericht zur Erstellung einer computerunterstützten Edition.* Dans: *Probleme der Edition von Texten der frühen Neizeit* (Tübingen, Niemeyer 1992) 168-177.

Ávila Hernando de 1554-1603.

900 GONZÁLEZ GUTIÉRREZ Cayo. *Tragedia de San Hermenegildo.* Epos 8 (1992) 261-289.

Ayala Ángel 1867-1960.

901 ORDOVÁS José Manuel – MONTERO Mercedes. *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas.* Pamplona (Ediciones Universidad de Navarra) 1993 8º 336 386. (= Ciencias de la información 62-63).

Balbín Bohuslav 1621-1688.

902 HEJNIC Josef. *O Balbínových citátech ve spisu Trophaeum sepulchrale.* Miscellanea 7 (1990) 2, 129-130.
Traduction: Sur les citations de Balbín dans son écrit Trophaeum sepulcrale.

903 HEJNOVÁ Miroslava. *Bohuslav Balbín. K 300. výročí úmrtí.* Čtenář 40 (1989) 290-292.

Traduction: B. B. 300e anniversaire de la mort.

904 RICHTEROVÁ Alena. *Jedna z drobných genealogických prací Bohuslava Balbína.* Ročenka Státní Knihovny ČSR (1988) 275-283.

Traduction: Une des petites oeuvres généalogiques de B. B.

905 RICHTEROVÁ Alena. *K výročí úmrtí Bohuslava Balbína.* Zpravodaj Státní Knihovny ČSR 4 (1988) 43-45-

Traduction: Anniversaire de la mort de B. B.

906 RICHTEROVÁ Alena. *Opis neznámého rukopisu Bohuslava Balbína.* Miscellanea 6 (1990) 191-214.

Résumé: The transcript of an unknown manuscript of Bohuslav Balbín, 213.

907 RICHTEROVÁ Alena. *Soupis autografů Bohuslava Balbína z fondů Státní knihovny ČSR.* Praha (Státní knihovna ČSR, nositelka Řádu republiky) 1988 8° 224.

Résumé: [Das Verzeichnis der Autographe von Bohuslav Balbín in Beständen der Staatsbibliothek der ČSR], 14-23.

908 SVATOŠ Martin. *Balbínova legenda a svatojánský kult v 17. století. (Poznámky na okraj Vlnasovy antilegendy).* Listy Filologické 116 (1993) 59-76.

Traduction: La légende de Balbín et le culte de saint Jean Népomucène au XVIIe siècle (Observations en marge de la contre-légende de Vit Vlnas).

909 VÍT Jan. *Bohuslav Balbín.* Miscellanea 6 (1990) 352-391.

Résumé: Bohuslav Balbín, 388-389 (en anglais).
Revue d'une exposition sur Balbín in mars-avril de 1987.

Balde Jakob 1604-1668.

Voir n° 354.

910 Jakob Balde. *Opera poetica omnia.* I-VIII. Herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm KÜHLMANN und Hermann WIEGAND. Frankfurt a.M. (Keip) 1990.

Réimpression de l'édition de München 1729.

911 Jakob Balde. *Die Neuburger Musen in Festfreude: Barocke Geburtstagsdichtung aus dem Jahr 1658.* Eingeleitet, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Wolfgang BEITINGER. Neuburg a.d. Donau 1992 8° 100.

912 KÜHLMANN Wilhelm. *Georg Westermayer und die Bayerische Balde-Rezeption des 19. Jahrhunderts.* Daphnis 23 (1994) 85-108.

913 PLEISS Detlev. *Pelle Finlandos – Pelle Corvos: Zum Bild der Finnen in der Dichtung des Barock am Beispiel Jakob Baldes.* Jahrbuch für finnisch-deutsche Literaturbeziehungen 24 (1992) 124-128.

914 STROH W. *«Iss dich schlank mit Pater Balde!» Sein Münchner Magerkeitsverein im Spiegel der Dichtungen und eines neuen Handschriftenfundes.* Literatur in Bayern 11 (1993) 2-13.

915 THILL Andrée. *Jacob Balde und der Humanismus: Praxis und Haßliebe.* Daphnis 19 (1990) 293-302.

916 WIEGAND Hermann. *Ad vestras, medici, supplex prosternitur aras: Zu Jakob Baldes Medizinersatiren.* Dans: *Heilkunde und Krankheitserfahrungen in der frühen Neuzeit* (Tübingen, Niemeyer 1992) 247-269.

Baldigiani Giovanni Maria 1652-1707.

917 FATICA Michele. *La reclusione dei mendicanti a Roma durante il pontificato di Innocenzo XII (1692-1700).* Dans son: *Il problema della mendicità nell'Europa moderna (secoli XVI-XVIII)* (Napoli, Liguori Editore 1992) 161-215.

Voir: La fondazione dell'Ospizio Apostolico dei poveri e il ruolo del Padre Giovanni Maria Baldigiani, 184-187, et passim.

Balthasar Hans Urs von 1905-1988, jésuite jusqu'en 1950.

Voir nº 325 326 328-331.

918 Hans Urs von Balthasar. *La mia opera ed Epilogo.* Traduzione di Guido SOMMAVILLA S.I. Introduzione di Elio GUERRIERO. Milano (Jaca Book) 1994 8º 172.

919 BECKER William M. *The historical Jesus in the face of his death. His comprehension of its salvific meaning in the writings of Edward Schillebeeckx and Hans Urs von Balthasar.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Tip. P. Graziani) 1994 8º XIV-352.

920 BERTOLDI Anita. *Hans Urs von Balthasar: l'evento pasquale come epifania del silenzio.* Rivista di ascetica e mistica 19 (1994) 7-29 123-146.

921 DUMONT Camille S.I. *«Action» et «dénouement» dans la «Dramatique» de H. U. von Balthasar. Problème de traduction.* Nouvelle revue théologique 116 (1994) 727-736.

922 GAWRONSKI Raymond. *Only the unique really dies: Hans Urs von Balthasar and the uniqueness of the Word.* Communio 21 (1994) 526-537.

923 GUERRIERO Elio. *Teodramma d'amore. Il centro vivo della teologia balthasariana.* Dans: H. U. von Balthasar. *La mia opera* (nº 918) 9-20.

924 GUY Alain. *Dos renovadores de la filosofía cristiana: Hans Urs von Balthasar y Claude Tresmontant.* Dans: *Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico* (Barcelona, Instituto Filosófico de Balmesiana 1993) 503-513.

925 HENRIX Hans Hermann. *«Izrael ist seinem Wesen nach formale Christologie». Die Bedeutung H. U. von Balthasars für F.-W. Marquardts Christologie.* Berliner theologische Zeitschrift 10 (1993) 135-153.

926 KELLY Joseph F. *Von Balthasar, Hans Urs.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 903.

927 KEVERN John R. *Form in tragedy: Balthasar as correlational theologian.* Communio 21 (1994) 311-330.

928 KIJAS Zdzisław O.F.M.Conv. *W jaki sposób mówić o Bogu? Metoda Hansa Ursa von Balthasara (1905-1988).* Horyzonty Wiary 5 (1994) 3, 47-58.
Traduction: Comment parler de Dieu? La méthode de H. U. v. B.

929 MCINTOSH Mark A. *The doctrine of incarnation in Hans Urs von Balthasar: The christological-mystical analogies as key to his interpretation.* Dissertation at the University of Chicago 1994.

930 MCINTOSH Mark A. *A hagio-theological doctrine of God: Hans Urs von Balthasar on three Carmelites.* Irish Theological Quarterly 59 (1993) 128-142.

931 MEUFFELS Hans Otmar. *Einbergung des Menschen in das Mysterium der dreieinigen Liebe. Eine trinitarische Anthropologie nach Hans Urs von Balthasar.* Würzburg (Echter) 1991 8⁰ XIV-586. (= Bonner dogmatische Studien 11).

932 MURPHY F. *«Whence comes the love as strong as death?» The presence of Franz Rosenzweig's «Philosophy as narrative» in Hans Urs von Balthasar's Theo-Drama.* Literature and Theology 7 (1993) 227-247.

933 PÉREZ HARO Eliecer. *El misterio del ser. Una meditación entre filosofía y teología en Hans Urs von Balthasar.* Barcelona (Santandreu) 1994 8⁰ 452. (= Theologica 5).

934 SERVAIS Jacques S.I. *Au fondement d'un théologie de l'obéissance ignatienne: Les Exercices spirituels selon H. U. von Balthasar.* Nouvelle revue théologique 116 (1994) 353-373.
Ignazio e Lutero a confronto. Dell'attualità degli Esercizi secondo H. U. von Balthasar. Humanitas 49 (1994) 337-349..
Ignazio e Lutero a confronto. La «giovinezza degli Esercizi» secondo von Balthasar. Communio (1994) maggio-giugno, 58-68.
Hans Urs von Balthasar and the continuing youthfulness of the Exercises. Communio 21 (1994) 331-343.

935 SIMINIEWSKI A. *Gli elementi della spiritualità nel pensiero di Hans Urs von Balthasar.* Pars dissertationis in Pont. Univ. S. Thomae, Roma 1991 8⁰ 132.

936 SPANGENBERG V. *Herrlichkeit des Neuen Bundes. Die Bestimmung des biblischen Begriffs der «Herrlichkeit» bei Hans Urs von Balthasar.* Tübingen (Mohr) 1993 8⁰ VIII-280. (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/55).
Cf. AHSI 63 (1994) nº 881.

937 SPILLER Piotr. *La preghiera cristiana negli scritti di Hans Urs von Balthasar. Dalla riflessione teologica alla prassi.* Pars dissertationis in Instituto spiritualitatis Pont. Fac. Thel. Teresianum. Roma 1991 8⁰ 62.

938 SPLETT Jörg. *Wahrheit in Herrlichkeit. Auf Balthasar hören.* Theologie und Philosophie 69 (1994) 411-421.

939 STICKELBROECK Michael. *Trinitarische Prozessualität und Einheit Gottes: zur Gotteslehre H. U. v. Balthasars.* Forum Katholische Theologie 10 (1994) 124-129.

940 STRUKELJ Anton. *The Theo-Logic of Hans Urs von Balthasar.* Communio 20 (1993) 616-622.

941 WALLNER K. J. *Gott als Eschaton. Trinitarische Dramatik als Voraussetzung göttlicher Universalität bei Hans Urs von Balthasar.* Wien (Heiligenkreuz) 1992 8° 426.

942 YEAGO D. S. *The drama of nature and grace. A study in the theology of Hans Urs von Balthasar.* Dissertation at Yale University, New Haven, Conn. 1992 4° 254.

Bannon John B. 1829-1913.

943 FAHERTY William Barnaby S.I. *The fourth career of John B. Bannon. St. Louis pastor, Southern chaplain, Confederate agent, Irish Jesuit orator.* Portland, OR (C and D. Publishing) 1994 8° 110.

Barruel Augustin 1741-1820.

944 POULAT Émile – LAURANT Jean-Pierre. *L'antimaçonnisme catholique. «Les Francs-Maçons» par Mgr de Ségur.* Paris (Berg International) 1994 8° 206.
Voir: Un jésuite dans la tourmente, 151-155.

Barten Jan 1914-1994.

945 BEGHEYN Paul S.I. *In memoriam Jan Barten S.I. (Soerbaja 18 september 1914 – Nijmegen 6 maart 1994).* Numaga 41 (1994) 219-220.

946 NISSEN Peter. *In memoriam Pater Jan Barten.* Trajecta 3 (1994) 279-280.

Batllori Miquel né en 1909.

947 ALCARAZ Joan. *Miquel Batllori. Premi d'honor 1990. El banquet de la història i la cultura.* Dans: *Els premis d'honor de les lletres catalanes* (Barcelona 1994) 139-144.

948 BATLLORI Miquel S.I. *De l'Edat Mitjana als temps moderns i contemporanis. Cinc converses sobre els meus escrits.* Edició a cura de Carla CARRERAS. Girona (Eumo Editorial) 1994 8° 144. (= Biblioteca universitària. Pensament contemporani 3).
De la Edad Media a la contemporánea. Conversaciones sobre mi obra. Edición a cargo de Carla CARRERAS. Barcelona (Ariel) 1994 8° VI-154. (= Ariel 126).

949 PORCEL Baltasar. *Miquel Batllori o l'erudició humanística.* Dans son: *Gran Catalans* (Barcelona, Edicions Proa 1994) 266-280.

950 TAVANI Giuseppe. *Miquel Batllori, medievalista i arnaldista.* Dans: M. BATLLORI, *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme* (València, E. Climent 1994) VII-XV.
Traduction abrégée et sous titre modifié de l'article signalé dans AHSI 61 (1992) n° 1267.

Batson Marion 1901-1960.

951 CHENDERLIN Frederick S.I. [and others]. *Marion Batson, missionary.* Jesuits 34 (1994) 74-77.

Bea Augustin 1881-1968.

952 CASSIDY Edward Idris. *Il Cardinale Agostino Bea a 25 anni dalla scomparsa.* Unitas 49 (1994) 9-30; aussi dans: Centro de Unione, Bulletin (1994) Spring, 3-12; dans: Acta Pontificii Instituti Biblici 9/10 (1994) 983-1003.

953 GROOTAERS Jan. *Protagonisti del Concilio: Agostino Bea.* Dans: *Storia della Chiesa.* XXV/1. *La Chiesa del Vaticano II* (Cinisello Balsamo, San Paolo 1994) 394-404.

954 GLAZIER Joan. *Bea, Augustin.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 72-73.

955 JUNG-INGLESSIS Eva-Maria. *Kardinal Bea: sein Leben und sein Werk.* St. Ottilien (EOS) 1994 8º 214.

Bellarmino S. Roberto 1542-1621.

Voir nº 290 324 331 333 340.

956 ANDRIASSI Anthony D. *Bellarmine, Robert Francis Romulus.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 75-76.

957 ARMOGATHE Jean-Robert. *Bellarmin, Sarpi et Hobbes: l'interprétation politique des Écritures.* Dans: *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII* (Milano, F. Angeli 1993) 537-548.

958 CEYSSENS Lucien. *Bellarmin et Louvain (1569-1576).* Dans: *L'augustinisme à l'ancienne faculté de théologie de Louvain* (Leuven, University Press 1994) 179-205.

959 GALEOTA Gustavo S.I. *Roberto Bellarmino provinciale in Napoli (dicembre 1594 – gennaio 1597).* Societas 43 (1994) 159-168.

960 HÄRLE Wilfried. *Bellarmin, Robert.* Theologenlexikon (1987) 29-30.

961 SCHINELLER Peter S.I. *St. Robert Bellarmine.* Ipetu, Nigeria (Ambassador Press) 1993 12º 28.

Benedetti Pietro 1663-1742.

962 BURGER Pierre-François. *Un moment de la dispute sur l'Épiclèse: Pierre Benedetti S.I. contre l'abbé Renaudot (1740).* Dans: *Les Pères de l'Église au XVIIe siècle* (Paris, Cerf 1993) 445-469.

Beneken Anton 1701-1735.

963 SZÖRÉNYI László. *Közjáték: a föltámadt Hunna. Beneken Antal.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 83-86 173-175.

Réédition des pages 603-606 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) nº 279.
Traduction: Interlude: Hunna ressuscitée.

Beraldo Carlo 1901-1985.

964 MAIA Pedro Américo S.I. *P. Carlos Beraldo S.I. (1901-1985).* São Paulo 1986 4º 31.

Berchmans S. Jan 1599-1621.

965 BOTERO Horacio S.I. *João Berchmans.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12° 32.

Cf. AHSI 54 (1985) n° 576.

966 SCHINELLER Peter S.I. *St. John Berchmans.* Ipetu, Nigeria (Ambassador Press) 1993 12° 28.

Bertholet Jean 1688-1755.

967 MULLER Jean-Claude. *Jean Bertholet S.I. (1688-1755), umstrittener Historiker des Herzogtums Luxemburg.* Hémecht 46 (1994) 93-102.

Bertsch Ludwig, né en 1929.

968 MOERSCHBACHER Marco. *Literaturverzeichnis Ludwig Bertsch S.I.* Dans: *Inkulturation und Kontextualität. Festgabe für L. Bertsch* (Frankfurt a.M., J. Knecht 1994) 333-342.

Bettinelli Saverio 1718-1808.

969 Saverio Bettinelli. *Dei Geni (Dell'entusiasmo delle belle arti, II).* A cura di Alessandro SERRA. Modena (Mucchi) [1986] 8° 116.

Voir: Introduzione, 7-22.

Bidermann Jakob 1578-1639.

970 BRAUNGART Georg. *Jacob Bidermanns «Cenodoxus»: Zeitdiagnose, superbia-Kritik, komisch-tragische Entlarwung und theatralische Bekehrungsstrategie.* Daphnis 18 (1989) 581-640.

971 PÖRNBACHER Hans. *Jakob Bidermann.* Dans: *Deutsche Dichter.* II (Stuttgart, Reclam 1988) 109-118.

972 RÄDLE Fidel. *Die «Praemonitio ad lectorem» zu Jakob Bidermanns «Ludi theatrales» (1666) deutsch.* Dans: *«Der Buchstab tödt – der Geist macht lebendig». Festschrift Hans-Gerd Roloff* (Bern, P. Lang 1992) 1131-1171.

Bilovský Bohumír Hynek 1659-1725, jésuite jusqu'en 1690.

973 KOPECKÝ Milan. *Konceptuální kazatel Bohumír Hynek Bilovský.* Dans: *Rozhlasová univerzita svobodné Evropy.* II (Mnichov-Brno 1994) 164-171.

Traduction: B. H. B., le prédicateur conceptuel.

Borja S. Francisco de 1510-1572.

Voir n° 29 290 422 856.

974 BATLLORI Miquel S.I. *El llinatge Borja del segle XIII al XVI.*. Dans son: *La família Borja* (València, E. Climent 1994) 3-54.

Voir: Descendència de sant Francesc de Borja, 46-54.

Cf. AHSI 49 (1980) n° 449.

975 CLOULAS Ivan. *Les Borgia.* Paris (Fayard) 1987 8° 522.

Voir: Un triomphe dans le ciel, 391-432.

I Borgia. Roma (Salerno) 1988 8° 534.

Voir: Un trionfo nel cielo, 396-438.

976 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Francisco de Borja.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8° 30. (= Santos jesuitas).

977 DALMASES Cándido de S.I. *Francis Borgia, Grandee of Spain, Jesuit, Saint.* St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1991 8° x-252. (= Collection ... II 11).
Cf. AHSI 53 (1984) n° 577.

978 MARTINA Giacomo S.I. *San Francesco Borgia nell'opera di Mario Scaduto.* Civiltà cattolica (1994) 4, 156-168.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 604.

Boruhradský Šimon 1650-1697.

979 ŠTĚPÁNEK Pavel. *Simón de Castro – Simón Boruhradský: un arquitecto checo del siglo XVII en Nueva España.* Iberoamericana pragensia 20 (1986) 159-176.
Cf. AHSI 59 (1990) n° 566.

Boryně František 1663-1721.

980 KOLÁČEK Josef S.I. *Český šlechtic František Boryně S.I.* Akord 19 (1993-94) 189-267.
Traduction: Un noble bohême,F. B. S.I.

Bošković Rudjer Josip 1711-1787.

Voir n° 524.

981 Rudjer Josip Bošković. *Epigrami.* Izabrao, s latinskoga jezika preveo i bilješkama popratio Ivica MARTINOVIĆ. Dubrovnik (1993) 3, 79-92.
Suit l'étude explicative:
MARTINOVIĆ Ivica. *Epigrami Rudjera Boškovića.* 93-120.

982 GAVRAN Miro. *Stranac u Beču (Rudjer Bošković i Maria Terezija).* Dubrovnik (1993) 3, 127-129.
Traduction: Étranger à Vienne. – A ce propos suit:
FORETIĆ Dalibor. *Rudjer Bošković i austrijska carica.* 140-143.
Traduction: R. B. et l'impératrice autrichienne.

983 HOMANN Frederick A. S.I. *Faith and reason in Roger Boschovich's philosophy of science.* Faith and Reason 18 (1992) 87-94.

984 KADIĆ Ante. *Rudjer Bošković – «Genius loci».* Dubrovnik (1993) 3, 71-78.

985 MARTINOVIĆ Ivica. *Boškovićeva funkcija za utrošak voska pri izgradnji pčelinjega saća.* Ekonomska Misao i Praksa 2 (1993) 37-55.
Résumé: Rudjer Bošković's function describing the surface area of the cell of bees, 55.

986 MARTINOVIĆ Ivica. *Exhibition on the polyhistor Rudjer Bošković in Dubrovnik.* Internationale Zeitschrift für Geschichte und Ethik der Naturwissenschaften, Technik und Medizin 2 (1994) 121.

987 MARTINOVIĆ Ivica. *Najranija recepcija Boškovićeve filozofije prirode.* Dubrovnik (1993) 3, 46-70.
Traduction: La première réception de la philosophie naturelle de Bošković.

988 MARTINOVIĆ Ivica. *«Quantitas inassignabilis»: jezik i spoznaja u Boskovićevu pristupu infinitezimalima.* Filozofska Istraživanja 13 (1993) 745-754.

Résumé: Quantitas inassignabilis: language and knowledge in Bošković's approach to infinitesimals, 753-754.

989 MARTINOVIĆ Ivica. *Sloboda u promišljanjima Rudjera Boškovića.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. R. Brajičića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 479-491.

Traduction: La libre pensée de R. B.

990 SUPEK Ivan. *Rudjer Bošković: Anticipation of modern science.* Journal of Molecular Structure 202 (1989) 1-10.

991 ZENKO Franjo. *Sila kod Rudjera Josipa Boškovića: princip fundamentalne filozofije.* Dubrovnik (1993) 3, 33-45.

Traduction: Le dynamisme dans R. J. B.: le principe fondamental de la philosophie.

Botero Giovanni 1544-1617, jésuite jusqu'en 1580.

992 LAZZARINO DEL GROSSO Anna Maria. *Nuovi studi su Botero e la «Ragion di Stato».* Pensiero politico 26 (1993) 92-100.

A propos des Mélanges signalés dans AHSI 62 (1993) n° 1001.

993 STOLLEIS Michael. *La scoperta della Ragion di Stato: Giovanni Botero in Germania.* Pensiero politico 26 (1993) 177-188.

Cf. AHSI 62 (1993) n° 1001.

Bourassa René, né en 1912.

994 LATOURELLE René S.I. *François Bourassa S.I. Un grand théologien.* Sciences et esprit 46 (1994) 5-15.

Ouvrages et articles de François Bourassa S.I., 13-15.

Bourdaloue Louis 1632-1704.

995 SICAR-ARPIN Ghislaine. *L'autorité des Pères dans la prédication de Bourdaloue.* Dans: *Les Pères de l'Église au XVIIe siècle* (Paris, Cerf 1993) 417-426.

996 WOLFF Larry. *Religious devotion and maternal sentiment in early modern Lent: from the letters of Madame de Sévigné to the sermons of Père Bourdaloue.* French Historical Studies 18 (1993) 359-395.

Brajičić Rudolf, né en 1918.

997 FRANIĆ Frane. *Mišljenje Rudolfa Brajičića o «Kolegiju biskupa i njegovoj Glavi» (Rimskom biskupu) u svjetlu Drugog vatikanskog sabora.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. Rudolfa Brajičića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 142-155.

Traduction: La pensée de R. B. sur la collégialité des évêques entre eux et avec le Pape à la lumière de Vatican II.

998 STEINER Marijan S.I. *Život i rad Rudolfa Brajičića.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. Rudolfa Brajičića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) XV-XXXII.
Bibliografija radova Rudolfa Brajičića, XVI-XXXII.
Traduction: Vie et travaux de R. B.

Brébeuf S. Jean de 1593-1649.
Voir n° 290.

999 LATOURELLE René S.I. *Jean de Brébeuf, le géant des missions huronnes.* Église de Montréal (1993) 33-36.

1000 LATOURELLE René S.I. *Transfert des reliques de S. Jean de Brébeuf au sanctuaire de Midland.* Église de Montréal (1992) 869-872.

Bremond Henri 1865-1933, jésuite jusqu'en 1904.

1001 DE ROSA Gabriele. *Sturzo, Bremond e san Francesco di Sales.* Ricerche di storia sociale e religiosa 45 (1994) 157-176.

1002 GOICHOT Émile. *Le «premier Pascal» de l'abbé Bremond.* Dans: *Thèmes et genres littéraires aux XVIIe et XVIIIe siècles. Mélanges J. Truchet* (Paris, PUF 1992) 15-23.

Briant S. Alexander 1551-1581.

1003 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Alexander Briant.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8° 28. (= Santos jesuitas).

Bridel Bedřich 1619-1680.

1004 Friedrich Bridel. *Básnické dílo.* K vydání připravil, předmluvu, vydavatelské poznámky, vysvětlivky a slovníček napsal Milan KOPECKÝ. Praha (Torst) 1994 8° 448.

1005 Páter Bedřich Bridel. *Slavíček vánoční.* K vydání připravil a ediční poznámku napsal Jiří K. KROUPA. Praha (Krystal) 1993 12° 60.

1006 EXNER Milan. *Otec morem nakažených v Kutné Hoře.* Praha (Edice Tvary) 1994 8° 32. (= Svazek 13).
Traduction: Père des pestiférés à Kutná Hora. – Poème sur F. Bridel.

Brito S. João de 1647-1693.

1007 JYOTI S. *Il terzo centenario di san Giovanni de Britto.* Popoli (1994) 12° 38-39.

1008 MAMPRA Xavier S.I. *Man with a mission. The life of St. John de Britto.* Dindigul (St. Mary's Press, Beschi College) 1993 12° 80.

Broquardt Jacques 1588-1660.

1009 REUTER Antoinette. *Aux origines d'une vocation: l'entourage thionvillois du Père Jacques Broquardt S.I. (1588-1660).* Hémecht 46 (1994) 117-122.

Brunner August 1894-1985.

1010 LETZ Ján. *August Brunner S.I. (1894-1985). Myslitel'ský odkaz pri príležitosti jeho storočnice.* Viera a Život 4 (1994) 265-274.

Traduction: A. B. La mission philosophique, à l'occasion de son centenaire.

Burck René 1910-1993.

1011 GABIN Jacques S.I. *Le Père René Burck, 1910-1993, 62 ans au Maduré.* Chine – Maduré – Madagascar (1994) avril-mai, 20-22.

Burrus Ernest J. 1907-1991.

1012 *In memoriam Ernest J. Burrus.* Manuscripta 36 (1992) 234.

Busa Roberto, né en 1913.

1013 COMPOSTA Dario. *Nuovi sentieri per la lettura di S. Tommaso d'Aquino. Dalle «Tabulae» all'informatica lessicale.* Doctor Communis 44 (1991) 118-129.

1014 DI MAIO Andrea. *L'«informatica linguistica» di P. Roberto Busa come metodo investigativo e come approccio al Medioevo.* Medioevo 15 (1989) 325-362.

1015 DIODATO Roberto. *Tra linguistica e ontologia: tipi di semanticità emergenti dal lessico tomista.* Rivista di filosofia neoscolastica 33 (1991) 512-524.

Campion S. Edmund 1539-1581.

Voir n° 471.

1016 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Edmundo Campion.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8° 30. (= Santos jesuitas).

1017 O'CONNOR Thomas S.I. *The persisting witness of Edmund Campion.* America 171 (1994) 13-16.

Canisius S. Petrus 1521-1597.

Voir n° 290.

1018 BEGHEYN Paul S.I. *Canisius bij De Slegte.* Bericht van de Nederlandse Jezuïeten 25 (1994) 38-40.

1019 BEGHEYN Paul S.I. *Een ontwerp van Jan Toorop voor een Canisius-zegel.* Numaga 41 (1994) 130-134, aussi dans: Bericht van de Nederlandse Jezuïeten 25 (1994) 40-42.

1020 BENVENUTO E. *La visita di san Pietro Canisio e di alcuni gesuiti al santuario di Paola.* Voce del Salentino 58 (1986) 3-4, 4-6.

1021 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Pedro Canisio.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8° 42. (= Santos jesuitas).

1022 HÄRLE Wilfried. *Canisius, Petrus.* Theologenlexikon (1987) 56-57.

1023 *Petrus Canisius. Er bewegte den Erdteil.* Innsbruck (Diözese Innsbruck) [1994] 8° 96.

BENEDER Emmerich. *Petrus Canisius – Leben und Wirken,* 9-23.

ÜBERBACHER Philipp S.I. *Petrus Canisius – Seine Bedeutung für Tirol,* 24-41.

NEUNER Franz. *Das Geheimnis seiner Kraft,* 42—52.

KUNZENMANN Werner. *Die Reisen des Petrus Canisius,* 61-67.

BADER Günther. *«Wie geht's weiter mit meinem Erbe?» Religionspädagogische Anliegen von Petrus Canisius bis heute,* 68-79.

Carroll John 1736-1815.

1024 SHELLEY Thomas J. *Carroll, John.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 132-133.

Carvalho Luis Alfonso de 1571-1635.

1025 PORQUERAS MAYO Alberto. *El periodo segoviano (1622-1628) de Luis Alfonso de Carvalho y el misterio de su libro sobre Asturias desvelado.* Boletín del Instituto de estudios asturianos 45 (1991) 87-121.

Castiglione Giuseppe 1688-1766.

1026 CHANG Mark K. S.I. *Castiglione and imperial european palaces in China.* Dans: *Report of ICANAS* (Toronto 1990) 78-98.

1027 SHIELDS Bernard J. S.I. *Castiglione revisited.* Collectanea theologica Universitatis Fujen (1994) 573-579 (en chinois).

Cattenius Otto 1583-1635.

1028 ROMANO Antonietta. *A propos des mathématiques jésuites: notes et réflexions sur l'ouvrage d'Albert Krayer, «Mathematik im Studienplan der Jesuiten».* Revue d'histoire des sciences 46 (1993) 281-292.

Cf. AHSI 61 (1992) n° 1365.

Caussade Jean-Pierre de 1675-1751.

1029 GAGEY Jacques. *Le «Traité où l'on découvre la vraie science de la perfection du salut» et la tradition spirituelle caussadienne. Histoire critique et théologie.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typ. Pol. P.U.G.) 1994 8° 112.

Caussin Nicolas 1583-1651.

1030 CAMPBELL Stephen F. *Caussin's «Spirituality of communication». A meeting of divine and human speech.* Renaissance Quarterly 46 (1993) 44-70.

Certeau Michel de 1925-1986.

1031 GRÉGOIRE Adolphe. *Une théologie de la différence. Michel de Certeau, marcheur itinérant.* Golias (1993) 187-200.

1032 *Michel de Certeau ou la différence chrétienne. Actes du colloque «Michel de Certeau et le christianisme».* Édités par Claude GEFFRÉ. Paris (Cerf) 1991 8⁰ 184. (= Cogitatio fidei 165).

RONAN Joël. *Le christianisme après la chrétienté,* 17-35.

PANIER Louis. *Pour une anthropologie du croire. Aspects de la problématique chez Michel de Certeau,* 37-59.

DUQUOC Christian. *L'éthique de la parole. La dramatique de l'école freudienne et la critique du christianisme,* 61-76.

GIBERT Pierre S.I. *Michel de Certeau et la Bible,* 77-99.

BERTRAND Dominique S.I. *La théologie négative de Michel de Certeau,* 101-127.

MOINGT Joseph S.I. *Une théologie de l'exil,* 129-156.

GEFFRÉ Claude. *Le non-lieu de la théologie chez Michel de Certeau,* 157-180.

Céspedes Gregorio de 1551-1611.

1033 DORADO BELLMANS. Valentín S.I. *Un jesuita madrileño en Corea.* Anales del Instituto de estudios madrileños 34 (1994) 565-568.

Chądzyński Jan 1600-1660.

1034 PYSZKA Stanisław S.I. *Jana Chądzyńskiego S.I. (1600-1660) trzy koncepcje reformy państwa.* Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (1993-1994) 229-245-

Résumé: Tre concetti della riforma di stato in Jan Chądzyński S.I. (1600-1660), 244-245.

Charlevoix Pierre-François-X. de 1682-1761.

1035 SÁEZ José Luis S.I. *La visita del P. Charlevoix a la isla de Santo Domingo (1722).* Estudios sociales 27 (1994) en.-mar., 77-87.

Chavasse Balthasar 1561-1634.

1036 SOLDO Robert. *Un jésuite savoyard sur les routes de l'Europe: Balthasar Chavasse (1561-1634).* Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie 94 (1992) 45-61.

Chu Shu-Teh Francis X. 1913-1983.

1037 YAN Yunn-Liang. *Fang Jian Bei.* Taipei (Kuangchi Press) 1993 8⁰ 212.

Traduction: Épitaphe de Fang Jian. – Fang Jian fut le pseudonyme du P. Chu Shu-Teh S.I.

Civoré Antoine 1608-1668.

1038 Antoine Civoré. *Les secrets de la science des saints ...* Introduction, notes et tables par Marie-Thérèse LACROIX. Ramegnies-Chin, Tournai (Éditions ARSA, Religieuses de Saint-André) 1994 8⁰ XVIII-362.

Claver S. Pedro 1580-1654.

Voir n⁰ 290.

1039 BOTERO Horacio S.I. *Pedro Claver, um servidor dos escravos.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12⁰ 48.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 618.

Clément Claude 1594-1642.

1040 SERRAI Alfredo. *Claude Clément, «Musei sive bibliothecae ...»* Dans son: *Storia della bibliografia.* V (Roma, Bulzoni 1993) 273-293 et 114-116.

Couplet Philippe 1623-1693.

1041 BEGHEYN Paul S.I. *A letter from Andries Cleyer, head surgeon of the United East India Company at Batavia, to Father Philip Couplet S.I., missionary in China, 1669.* LIAS 20 (1993) 245-249.

Crase Louis 1597-1677.

1042 KOLÁČEK Josef S.I. *Stříbrný a černý. [P. Ludvík Crasius (1597-1677), a další spolubratři z Flander v české provincii T.J.]* Řím (Česká provincie T.J.) 1994 8° 212.

Traduction: Argenté et noir. [Le P. L. C. et les confrères de la lointaine Flandre dans la province de Bohême S.I.].

Creswell Joseph 1556-1623.

1043 *English polemics at the Spanish court. Joseph Creswell's «Letter to the Ambassador from England».* The English and Spanish texts of 1606 edited by Albert J. LOOMIE S.I. New York (Fordham University Press) 1993 8° XIV-210.

Cunha Francisco X. da 1715-1765.

1044 CHANG Mark S.I. *Francisco Xavier da Cunha S.I.* National Kaohsiung University Study 2 (1991) 117-157 (en chinois).

Cusanus Nikolaus 1574-1636.

1045 KREMER Peter. *Der andere Nikolaus Cusanus. Dem Andenken eines vergessenen und großen Volksprediger.* Jahrbuch für den Kreis Bernkastel-Wittlich 8 (1984) 151-152.

Daniélou Jean 1903-1974.

Voir n° 331.

1046 ANDREASSI Anthony D. *Daniélou, Jean.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 225-226.

1047 ARMOGATHE Jean-Robert. *Jean Daniélou, ou l'intelligence de l'Évangile.* Communio 19 (1994) 3, 77-79.

1048 BESSIRARD Marie-Thérèse. *«D'une extrémité à l'autre ...» La spiritualité de Jean Daniélou.* Communio 19 (1994) 3, 81-99.

1049 *Dossier: [Jean Daniélou après 20 ans.]* France catholique 70 (1994) 25 mars, 10-17.

GOUSTINE Luc de. *De feu, Jean Daniélou fut aussi l'homme des sources,* 11-12.

PARIAS Louis-Henri. *Un divin impatient,* 13.

MASSON Robert. *Un chercheur d'âmes,* 14-16.

CLÉMENT Olivier. *Daniélou incompris,* 17.

1050 RONDEAU M.-J. *Le vingtième anniversaire de la mort du Cardinal Daniélou.* Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 20 (1994) 42-50.

Dauchy Albert 1901-1993.

1051 Alberto Dauchy. *Pensieri da un epistolario.* A cura di Lillina BOSCHETTI. [Roma 1993] 8° 24.

Deblaere Albert 1916-1994.

1052 ALAERTS Jos S.I. *Dr. A. Deblaere S.I. (1916-1994). In memoriam.* Ons Geestelijk Erf 68 (1994) 3-7.

Del Barco Miguel 1706-1790.

1053 TEIXIDÓ GÓMEZ Francisco. *Un naturalista del siglo XVIII: el jesuita Miguel del Barco.* Revista de estudios extremeños 49 (1993) 662-676.

Delehaye Hippolyte 1859-1941.

1054 AUBERT Roger. *Le Père H. Delehaye et le cardinal Mercier.* Dans son: *Le cardinal Mercier* (Louvain-la-Neuve, Academia 1994) 215-247.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 52 (1983) n° 609.

Delp Alfred 1907-1945.

1055 BLEISTEIN Roman S.I. *Alfred Delp. Storia di un testimone.* Cinisello Balsamo (Edizioni San Paolo) 1994 8° 336. (= Grandi biografie 4).
Cf. AHSI 59 (1990) n° 673.

1056 BLEISTEIN Roman S.I. *Begegnung mit Alfred Delp.* Frankfurt/M. (J. Knecht) 1994 8° 88.

1057 POPE Michael. *Alfred Delp S.I. im Kreisauer Kreis: Die rechts- und sozialphilosophischen Grundlagen in seinen Konzeptionen für eine Neuordnung Deutschlands.* Mainz (Grünewald) 1994 8° xx-234. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 63).

1058 *Reden und Ansprachen zum Gedenken an Pater Alfred Delp S.I.* Bearbeitet von Peter HAMMERICH. 3. Band. Lampenheim (K. Möck) 1994 8° 128.
Cf. AHSI 55 (1986) n° 554.

Del Rio Martin-Antoine 1551-1608.

1059 Martín del Río. *La magía demoníaca (Libro II de Las disquisiciones mágicas).* Introduce, traduce y anota Jesús MOYA. Preliminar de Julio CARO BAROJA. Madrid (Hiperión) 1991 8° 636.

Del Villar Juan 1585-1660.

1060 NORIYÓN MOJICA Carlos. *Concepción de la normatividad en la obra gramatical de Juan del Villar.* Boletín de la biblioteca de Menéndez Pelayo 69 (1993) 255-269.

De Marini Giovanni Filippo 1608-1682.

1061 MONTESSORO Carlo. *La ricerca di una via terrestre per l'espansione missionaria in Cina nel XVII secolo: un memoriale polemico di Giovanni Filippo de Marini.* Miscellanea di storia delle esplorazioni 17 (1992) 93-110.

De Mello Anthony 1931-1987.

1062 CALLANAN John S.I. *The spirit of Tony de Mello.* Dublin (Mercier) 1994 8º 126.

1063 G[ONZÁLEZ] VALLES Carlos S.I. *Bez obciążeń. Wspominając Tony'ego de Mello.* Kraków (Wydawnictwo WAM) 1994 12º 240.

Cf. AHSI 58 (1989) nº 610.

Dempsey Bernard W. 1903-1960.

1064 ROETS Perry J. S.I. *Bernard W. Dempsey S.I.* Review of Social Economy 49 (1991) 546-558.

De Nobili Roberto 1577-1656.

Voir nº 820 856 861.

1065 DHARAMPAL Gita. *La religion des Malabars. Tessier de Quéralay et la contribution des missionnaires européens à la naissance de l'indianisme.* Immensee (Nouvelle revue de science missionnaire) 1982 8º 352.

Voir: Roberto de Nobili: Informatio de quibusdam moribus nationis indicae, 188-202.

De Smet Pieter Jan 1801-1873.

Voir nº 861.

1066 PETERSON Jacqueline – PEERS Laura. *Sacred encounters: Father De Smet and the Indians of the Rocky Mountain West. The De Smet project.* Norman (University of Oklahoma Press) 1993 8º 192.

Dobokay Sándor 1565-1621.

1067 *«Végtelen irgalmú, ó Te nagyhatalmú Isten ...» Balassi Bálint, az istenkereső istenes verseit és prózáját elemzi* BARLAI Ö. Szabolcs. Budapest (Szerző) 1992 8º 188.

Traduction: Oh, Toi Dieu omnipotent et infiniment miséricordieux ...» Analyse des poèmes dévots et de prose de B. B.

Sur l'influence du P. Dobokay dans la conversion de B. B. voir: 91-111.

Drużbicki Kasper 1590-1662.

Voir nº 553.

1068 MISIUREK Jerzy. *Il Cuore di Gesù e la Santa Trinità nella luce del pensiero di Gaspare Drużbicki S.I. (1590-1662).* Roczniki Teologiczne 40 (1993) 5, 87-91.

Džamanjić (Zamanja) Brno 1735-1820.

1069 GEORGALA-PRIOVOLU Stella. *Documenti in latino dell'archivio de Lord Guilford a Corfu. 2. Epistola metrica di B. Zamanja a Lord Guilford.* Humanistica lovaniensia 42 (1993) 451-454.

Eder Franz X. 1727-1772.

1070 VOZÁR Jozef. *Štiavničan Páter František Eder, misionár medzi Indiánmi v Peruánskom kráľovstve.* Viera a Život 4 (1994) 84-96.

Traduction: F. E. de Štiavnica, missionnaire parmi les indiens du Pérou. – Abrégé: *Štiavničan medzi Indiánmi.* Historická Revue 5 (1994) 4, 9-11.

Ekka Philip 1923-1991.

1071 DELPORTE A. S.I. *Bishop Philip Ekka S.I. (1923-1991). The boy from Talora.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 149-188.

Ellacuría Ignacio 1930-1989.

1072 ACEVEDO Carlos. *El legado filosófico-político de Ignacio Ellacuría.* Estudios centroamericanos 48 (1993) 1089-1107.

1073 ALVARADO Rolando S.I. *Ignacio Ellacuría: de la liberación de la filosofía a la filosofía de la liberación.* Estudios centroamericanos 48 (1993) 1129-1142.

1074 MARTÍNEZ José A. *Filosofía de la historia, según I. Ellacuría: análisis zubiriano de la realidad histórica.* Paideia 13 (1992) 385-394.

1075 SAMOUR Héctor. *Historia, praxis y liberación en el pensamiento de Ignacio Ellacuría.* Estudios centroamericanos 48 (1993) 1109-1127.

1076 SOBRINO Jon S.I. *Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristiano. «Bajar de la cruz al pueblo crucificado».* Revista latinoamericana de teología 11 (1994) 131-161 215-244.

Erlinghagen Karl, né en 1913.

1077 *Veröffentlichungen von Karl Erlinghagen.* Dans: *Karl Erlinghagen. 80 Jahre* (Regensburg, Lehrstuhl Pädagogik 1993) 78-81.

Fallon Timothy P. 1922-1994.

1078 MCPARTLAND Thomas. *In memoriam. Timothy P. Fallon S.I. September 23, 1922 – August 9, 1994.* Method 12 (1994) 117-118.

Faludi Ferenc 1704-1779.

1079 *Faludi Ferenc, 1704-1779, emlékezete.* Körmend (Szegények Orvosa Körmendért Alapítvány) 1994 8° IV-62.

WEÖRES Sándor. *Faludi Ferenc,* I-V.

GYÜRKI László. *Faludi Ferenc és a Faludi család körmendi kapcsolatai,* 5-13.

KOVÁCS Sándor Iván. *Gasztronómiai ihlet és Zrínyi-hagyomány Faludi «Szakácsének»-ében,* 14-21.

SZABÓ Ferenc S.I. *Faludi lelkisége – sztoikus?* 25-33. – Aussi dans: Távlatok (1994) 242-250.

KOVÁCS Mihály. *Amade Antal és Faludi Ferenc költészetének kapcsolata,* 35-41.

HARGITAI József. *Faludi Ferenc munkásságának irodalomtörténeti értékei,* 43-49.

DOBRI Márta. *«... a' hol rejtődnek nyelvünknek anynyi drága kintsei». Faludi Ferenc stílusáról,* 53-59.

Traductions: Mémoire de F. F. – F. F. et les relations de Körmend avec la famille de F. – Inspiration gastronomique et tradition «Zrínyi» dans le «Chant du cuisinier» de F. – La spiritualité de F. – est-elle stoïque? – Les relations poétiques entre A. A. et F. F. – Les valeurs des oeuvres de F. dans l'histoire littéraire. – «...» Sur le style de F. F.

1080 *Forgandó szerentse. Faludi Ferenc kéziratos verses füzete.* A bevezető tanulmányt DOBRI Márta és KOVÁCS Mihály írta. Szombathely (Egyházmegyei Könyvtár) 1992 8° 24-[112].

1081 VÖRÖS Imre. *Faludi Ferenc és a «Gentiluomo istruito». (Írói egyéniség a «Nemes ember» és a «Nemes asszony» fordítási hűtlenségeinek tükrében).* Irodalomtörténeti Közlemények 98 (1994) 19-31.

Résumé: Ferenc Faludi et le «Gentiluomo istruito». La conception littéraire de Faludi se manifestant dans les infidélités de traduction de l'«Homme de qualité» et de «La Dame de qualité», 31.

Fan Shouyi Louis 1682-1753.

1082 RILE Paul. *Louis Fan Shouyi e Macau.* Revista de cultura 21 (1994) 243-249.

Favre B. Pierre 1506-1646.

1083 Pierre Favre. *Memorie spirituali.* Introduzione, traduzione e note di Giuseppe MELLINATO S.I. Roma (Città Nuova) 1994 8° 360. (= Spiritualità nei secoli 50).

Cf. AHSI 60 (1991) n° 1013.

1084 ALBUQUERQUE Antonio S.I. *«Fabro tuvo el primer lugar en dar los ejercicios».* Manresa 65 (1993) 325-348; 66 (1994) 67-86.

1085 CATRET Jean S.I. *Pierre Favre.* Nagoya (Shinseisha) 1993 8° 178 (en japonais).

Finance Joseph de, né en 1904.

1086 ROSEMANN Philipp W. *Penser l'Autre: les dimensions de l'altérité selon le P. Joseph de Finance.* Revue philosophique de Louvain 92 (1994) 335-347.

Fita Fidel 1835-1918.

1087 García Iglesias Luis. *El P. Fita y la celebración en Madrid del tercer centenario de la muerte de san Luis Gonzaga.* Miscelánea Comillas 52 (1994) 353-364.

Fitzmyer Joseph A., né en 1920.

1088 *Bibliography of Joseph A. Fitzmyer S.I. [1943-1992].* [Washington, D.C., Georgetown University] 1992 4º 25.

Fonseca Francisco da 1668-1738.

1089 Polišenký Josef. *Neznámý popis Prahy a pražké univerzity z roku 1707.* Dans: *Pocta dr. Emmě Urbánkové* (Praha, Státní knihovna ČSR, nositelka Řádu republiky 1979) 255-265.

Traduction: Descriptions inconnues de Prague et de l'Université de Prague de l'anné 1707. – Elles se trouvent dans l'ouvrage du P. Francisco de Fonseca: «Embayxada do Conde de Villarmayor Fernando Telles da Sylva ...» Vienna 1717.

Fonseca Pedro da 1528-1590.

1090 Freire António S.I. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo.* Revista portuguesa de filosofia 50 (1994) 143-153.

Foucquet Jean-François 1665-1741, jésuite jusqu'en 1722.

1091 Grafinger Christine Maria. *Die Handschriften des Chinamissionars Jean-François Foucquet S.I. an der Vatikanischen Bibliothek.* AHSI 63 (1994) 161-173.

Franca Leonel 1893-1948.

1092 *Cartas do P. Leonel Franca S.I.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 9 (1991) 54-109.

1093 Vaz José Carlos de Lima S.I. *Recordando o Pe. Leonel Franca.* Itaici 16 (1994) 15-16.

Franzelin Johann B. 1818-1886.

Voir nº 334 856.

1094 Härle Wilfried. *Franzelin, Johannes Baptist.* Theologenlexikon (1987) 86-87.

1095 Massimino Domenico. *L'apporto di Giovanni Battista Franzelin all'ecclesiologia del Concilio Vaticano I.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Lateranensi. Roma (P.U. Lat.) 1992 8º 92.

Cf. AHSI 62 (1993) nº 1145.

Fróis Luís 1532-1597.

Voir nº 836 856.

1096 Costa-Lopes Ana Maria. *Imagens do Japão. «Do que toca as mulheres, e de suas pessoas e costumes» no «Tratado [...]» de Luís Fróis.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 591-601.

1097 Jorissen Engelbert. *Luís Fróis (1532-1597), escritor do Japão do século xvi.* Revista de cultura (1994) janeiro-março, 39-46.

1098 LOUREIRO Rui Manuel. *A visão do «outro» nos escritos de Luís Fróis S.I.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 645-663.

1099 SOUYRI Pierre F. *Luís Fróis et l'histoire des femmes japonaises.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 629-644.

Fuchs Josef, né en 1912.

1100 KEENAN James F. S.I. *Josef Fuchs at eighty, defending the conscience while writing from Rome.* Irish Theological Quarterly 59 (1993) 204-210.

Furlong Guillermo 1889-1974.

1101 BRUNO Cayetano S.D.B. *El Padre Guillermo Furlong en el centenario de su nacimiento.* Boletín de la Academia nacional de la historia 62-63 (1989-1990) 255-258.

Gabarre Francisco 1927-1968.

1102 RIBELLES Arcadio S.I. *Paco Gabarre. Un jesuita en el Gujerat.* Bilbao (Mensajero) 1993 8° 200.

Gagarin Ivan S. 1814-1882.

Voir n° 856.

1103 GIOT Clotilde. *Jean Serguéievitch Gagarin, premier jésuite russe et artisan de l'union des églises (1814-1882).* Thèse à l'Université Jean Moulin de Lyon III 1993 4° 423.

Gagliardi Achille 1537-1607.

1104 *Per via di annichilazione. Un testo di Isabella Cristina Berinzaga, redatto da Achille Gagliardi S.I.*. Edizione critica, introduzione e note di Mario GIOIA S.I. Roma (Editrice Pontificia Università Gregoriana) Brescia (Morcelliana) 1994 8° 306. (= Aloisiana 25).

Gago Baltasar 1520-1583.

1105 PIRES Benjamim Videira S.I. *Baltasar Gago S.I. e a terminologia cristã do Japão.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 49-54.

Galli Mario von 1904-1987.

1106 SCHIFFERLE Alois. *Mario von Galli S.I. Eine prophetische Existenz. Beiträge zu einer biographisch-narrativen Theologie in prakatisch-theologischen Absicht.* Freiburg (Herder) 1994 8° 531.

Gardin Giacomo, né en 1905.

1107 *70th anniversary of Father Giacomo Gardin S.I.* Albanian Catholic Bulletin 15 (1994) 37-43.

Garrucci Raffaele 1812-1885.

1108 FERONE Claudio. *Lettere di Raffaele Garrucci ad A. Martin e Ch. Cahier.* AHSI 63 (1994) 125-139.

Garzoni Leonardo 1540-1592.

1109 Ziggelaar Augusto S.I. *Due veneziani, Paolo Sarpi e Leonardo Garzoni S.I. nella storia della fisica.* Dans: *Gesuiti e Venezia* (nº 505) 583-585.

Geloes Stanislas de 1902-1994.

1110 Gabin Jacques S.I. *Le Père Stanislas de Geloes (1902-1994), 20 ans en Chine, 49 ans à Taiwan.* Chine – Maduré – Madagascar (1994) oct.-nov., 16-20.

Gerbillon Jean-François 1654-1707.

1111 Thomaz de Bossière Mme. Yves de. *Jean-François Gerbillon S.I. (1654-1707). Mathématicien de Louis XIV. Premier supérieur général de la mission française de Chine.* Leuven (Ferdinand Verbiest Foundation, K. U. Leuven) 1994 8º 212. (= Louvain Chinese Studies 2).

Giedraitis Juozas 1927-1993.

1112 *Kun. teol. lic. Juozas Giedraitis S.I. (1927-1993).* Metraštis 8 (1994) 428-429.

Gil Cristovão 1554-1608.

1113 Cabral Roque S.I. *Único jesuíta português professor de teologia em Coimbra.* Revista portuguesa de filosofia 50 (1994) 97-102.

Gil Pedro 1551-1622.

1114 Prats Modest. *De Miquel Péreç a Pere Gil.* Dans: *La cultura catalana tra l'umanesimo e il barocco* (Padova, Editoriale Programma 1994) 375-382.

Gilij Filippo Salvatore 1721-1789.

1115 León de D'Empaire Arleny. *Felipe Salvador Gilij: Nuevas perspectivas americanas en la crónica dieciochesca.* Caracas (Universidad Católica Andrés Bello) 1993 8º 144.

Gnanadickam Casimir 1925-1993.

1116 Gabin Jacques S.I. *En souvenir de Monseigneur Casimir Gnanadickam S.I. archevêque de Madras.* Chine – Maduré – Madagascar (1994) avril-mai, 4-8.

Gonzaga S. Luigi 1568-1591.

Voir nº 290 1087.

1117 Brunelli Roberto. *Luigi ritrovato. Il centenario aloisiano 1991.* Castiglione delle Stiviere (Comune di ...) 1994 4º 124.

1118 Botero Horacio S.I. *Luís Gonzaga, um joven contra todo um mundo.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12º 36.

Cf. AHSI 54 (1985) nº 670.

1119 Carbone Teodorico. *San Luigi Gonzaga, l'angelo di Castiglione.* Scala 45 (1991) 258-265.

1120 Cattabiani Alfredo. *Luigi Gonzaga.* Dans son: *Santi d'Italia* (Milano, Rizzoli 1993) 645-650.

1121 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Luis Gonzaga.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8º 38. (= Santos jesuitas).

1122 MONTICONE Alberto. *Luigi Gonzaga: cittadino romano.* Rassegna di teologia 33 (1992) 333-337.

1123 SCHINELLER Peter S.I. *St. Aloysius Gonzaga.* Ipetu, Nigeria (Ambassador Press) 1993 12º 28.

González de Santa Cruz S. Roque 1576-1628.

Voir nº 624 647.

1124 CARBONELL DE MASY Rafael S.I. *Roque González de Santa Cruz S.I. a la luz de documentación inédita.* Stromata 50 (1994) 21-55.

González Uribe Héctor 1918-1988.

1125 LÓPEZ FERNÁNDEZ Ana María. *La democracia en México a la luz del pensamiento del Dr. Héctor González Uribe.* Caldero 15 (1994) 45-49.

Gorospe Vitaliano R., né en 1925.

1126 *Publications of Vitaliano R. Gorospe S.I.* Dans: *Morality, religion and the Filipino. Essays in honor of Vitaliano R. Gorospe S.I.* (Manila, Ateneo de Manila University Press 1994) 255-260.

Highlight of the career of Vitaliano R. Gorospe S.I., 261-263.

Goudanus (Florisz) Nicolaus 1517-1565.

1127 YELLOWLEES Michael J. *Dunkeld and Nicholas de Gouda's mission to Scottland, 1562.* Innes Review 44 (1993) 48-57.

Gracián Baltasar 1601-1658.

Voir nº 422 426.

1128 BATLLORI Miquel S.I. *Nueva eclosión del gracianismo actual.* AHSI 63 (1994) 283-291.

1129 CHEVALIER Maxime. *Conceptismo, culteranismo, «agudeza».* Cuaderno Gris 11 (1994) 16-23.

Cf. AHSI 58 (1989) nº 662.

1130 CROCE Benedetto. *Personajes de la historia italo-española. El duque de Nocera Francesco Carafa y Baltasar Gracián.* Cuaderno Gris 9 (1993) 20-28; 10 (1994) 30-39.

Cf. Bibliographie III nº 7944.

1131 EGIDO Aurora. *La Escritura en los tratados de Baltasar Gracián.* Tropelías 2 (1991) 13-22.

1132 EGIDO Aurora. *La letra en el Criticón.* Bulletin hispanique 95 (1993) 557-586.

1133 GONZÁLEZ NÚÑEZ José Antonio. *El hombre-simulacro en el Barroco español (Un acercamiento al modelo de cortesano en la obra de Baltasar Gracián).* Dans: *Comunicaciones presentadas al VIII Congreso de profesores investigadores* (Córdoba, «Hespérides» 1990) 785-799.

1134 MARTINENGO Alessandro. *Gracián, las Indias y la interpretación de un pasaje de «El Criticón» (II, 3).* Dans: *Las Indias (América) en la literatura del Siglo de Oro. Homenaje a Jesús Canedo* (Kassel, Reichenberger 1992) 23-36.

1135 MILHOU Alain – MILHOU-ROUDIC Anne. *El pecado de peneza en el «Criticón»: «dejamiento» sin obras.* Dans: *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro.* II (Salamanca, Universidad 1993) 683-691.

1136 NEUMEISTER Sebastián. *Gracián filósofo.* Dans: *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro.* II (Salamanca, Universidad 1993) 735-739.

1137 OROBITO Christine. *Gracián lector de Don Juan Manuel a través de Argote de Molina.* Criticón 56 (1992) 117-133.

1138 RICCIO Raffaele. *Huarte e Gracián. Medicine e ingegno barocco.* Studi di estetica 16 (1988) 13, 55-71.

1139 SCHAAF Bert van der. *Gracián, Baltasar. Andacht voor de schijn.* Krisis 50 (1993) 72-80.

Grandinetti Héctor N., né en 1918.

1140 GRANDINETTI Héctor N. S.I. *La otra cara de la Televisión Argentina.* Buenos Aires (L. J. Grandinetti) 1994 8º 162.

«Simple y humilde relato de las cosas que han pasado ... en su vida» (Prólogo).

Grassi Giovanni Antonio 1775-1849.

1141 SEVERINO Roberto. *Father John Anthony Grassi S.I.: co-founder of Georgetown University.* Proceedings of the Seventeenth Annual Conference of the American Italian Historical Association (1986) 23-32.

Grillmeier Alois, né en 1910.

1142 HAINTHALER Theresia. *Bibliographie Alois Grillmeier S.I.* Frankfurt/M. 1994 4º 32.

Grimaldi Claudio Filippo 1638-1712.

1143 COLLANI Claudia von. *Claudio Filippo Grimaldi S.I. zur Ankunft des Päpstlichen Legaten Charles-Thomas Maillard de Tournon in China.* Monumenta serica 42 (1994) 329-359.

Grimm Alois 1886-1944.

1144 KESSLER Stephan Ch. S.I. *Zum 50. Todestag von P. Alois Grimm S.I. (1886-1944).* Oberdeutsche Provinz S.I. Rundbrief (1994) Oktober, 16-18.

P. Alois Grimm S.I. 1886-1944. Ein Portrait. Canisius (1994) Weihnachten, 19-21.

Grodziecki B. Melchior 1584-1619.

1145 KOLÁČEK Josef S.I. *Kříž nad Těšínem. [Život bl. Melichara Grodeckého S.I.]* Praha (Nakladatelství Societas) 1994 8⁰ 120.

Traduction: La croix sur Těšín. [Biographie du Bx. M. G.].

Guerrero González Pedro 1918-1973.

1146 SOBRINO José A. de S.I. GARCÍA-GUTIÉRREZ Fernando S.I. *Le llamaban Don Pedro. Un hombre para todos. Vida del P. Pedro Guerrero González S.I.* Sevilla (Gráficas Sevillanas) 1990 8⁰ 136.

Gundlach Gustav 1892-1963.

Voir n⁰ 856 860.

1147 RAUSCHER Anton S.I. *Gustav Gundlach (1892-1963).* Dans son: *Kirche in der Welt.* II (Würzburg, Echter 1988) 600-617.

Cf. AHSI 45 (1976) n⁰ 805.

Guttwirt Melchior 1626-1705.

1148 SZÖRÉNYI László. *A hősepikai téma az ovidiusi elégia köntösében. Melchior Guttwirtt.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 44-48 158-161.

Réédition, sous titre changé, de l'article signalé dans AHSI 53 (1984) n⁰ 689.

Hajnal Mátyás 1578-1644.

1149 Hajnal Mátyás. *Szives könyvecske. Bécs, 1629.* HOLL Béla tanulmánya. Fakszimile szövegét közzéteszi KŐSZEGHY Péter. Budapest (Balassi Kiadó) 1992 12⁰ 28-[xxx]-206. (= Bibloiotheca hungarica antiqua 27).

Harrison Edmund 1905-1964.

1150 PONETTE P. S.I. *Fr. Edmund Harrison S.I. (1905-1964). The founder missionary.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 61-74.

Hennaux Jean-Marie, né en 1934.

1151 MATTHEEWS Alain S.I. *Bibliographie du Père Jean-Marie Hennaux S.I.* Bruxelles 1994 8⁰ 32.

Herbigny Michel d' 1880-1957.

Voir n⁰ 860.

1152 STEHLE Hansjakob. *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten.* Zürich (Benziger) 1993 8⁰ 440.

Voir: Pater d'Herbignys Erkundigungsreise, ... Tscherins «Zirkular» und der Jesuitenschreck, 85-115; ... d'Herbignys Sturz, ... d'Herbignys Ende, 157-176.

Hervás y Panduro Lorenzo 1735-1809.

Voir n⁰ 422 426.

1153 BREVA CLARAMONTE Manuel. *Las traducciones literales y la identificación de «morfemas» en Lorenzo Hervás (1735-1809): El estado de las lenguas en el mundo.* Anuario de letras 31 (1993) 497-523.

1154 González Montero de Espinosa Marisa. *Lorenzo Hervás y Panduro, el gran olvidado de la Ilustración española.* Madrid (Iberediciones) 1994 8° 348. (= Colección Parteluz 8).

1155 Pérez Moreda Vicente. *El pensamiento demográfico de la Ilustración española: las aportaciones de Lorenzo Hervás.* Dans: *Actas del Congreso internacional «Carlos III y la Ilustración».* III (Madrid, Ministerio de cultura 1989) 227-255.

Hopkins Gerard Manley 1844-1889.

Voir n° 856 860.

1156 Gerard Manley Hopkins. *Sonnets.* Mit Übersetzungen von Wolfgang Kaussen. Frankfurt a.M. (Jutta Kaussen) 1993 8° 114.

1157 Gerard Manley Hopkins. *O «Ćwiczeniach duchownych» św. Ignacego Loyoli.* Życie Duchowe 1 (1994) 1, 35-43.

Résumé: The Spiritual Exercises according to St. Ignatius Loyola. – Traduction des pages 143-150 de «Poems and prose», édités par W. H. Gardner (Harmondsworth 1986).

1158 Bagchee Shyamal. *Subtle souls and dry bones: Hopkins and Eliot.* Yeats Eliot Review 11 (1991) 2, 48-55.

1159 Balthasar Hans Urs von. *Hopkins.* Dans son: *Gloria.* III. (Molano, Jaca Book 1975; ristampa 1986) 325-371.

Cf. Bibliographie III n° 9394.

1160 Begheyn Paul S.I. *Het verborgen leven van Gerard Manley Hopkins.* Streven 61 (1994) 644-647.

1161 Boruch Marianne. *Becoming «Epithalamion».* Field 43 (1991) 46-49.

1162 Egan Desmond. *The hopefulness of Hopkins.* Tablet 248 (1994) 920-921.

1163 Feeney Joseph J. S.I. *The collapse of Hopkins' Jesuit worldview: a conflict between moralism and incarnationalism.* Gerard Manley Hopkins Annual 1 (1992) 105-126.

1164 Feeney Joseph J. S.I. *Jesuit influence on Hopkins? A response to Desmond Egan.* Gerard Manley Hopkins Annual 2 (1993) 113-115.

1165 Feeney Joseph J. S.I. *Western celebrations of the Hopkins centennial.* Hopkins Research 19 (1990) 11-49 (en anglais et japonais).

1166 Gallagher Joseph. *Hopkins, Gerard Manley.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 403-405.

1167 Hanvey James S.I. *«The leaden echo and the golden echo»: Hopkins's vision of a Christian aesthetic.* Way Supplement 66 (1989) 52-66. – Réédition in: Hopkins Quarterly 18 (1991) 137-155.

1168 HODDER Harbour Fraser. *In the middle voice: philologies of «poesis» in Dickinson, Whitman, and Hopkins.* Dissertation at Harvard University, Cambridge, Mass. 1991.

1169 HUTCHINGS Geoffrey. *Spring rhythm: the ghost of a prosodic theory.* English Studies in Africa 34 (1991) 2, 103-113.

1170 LINARES MEGÍAS Manuel S.I. *Vida de Gerard Manley Hopkins.* Sevilla (Artes gráficas Gandolfo) 1994 8⁰ 228.

1171 MAFFEO Pasquale. *Splendido Hopkins.* Studi cattolici 37 (1993) 207-210.

1172 NATHAN N. M. L. *Hopkins's selfless self of self.* Literature and Theology 7 (1993) 397-402.

1173 ONG Walter J. S.I. *Hopkins, the self, and God.* Toronto, Ont. (University of Toronto Press) 1993 8⁰ 196.
Cf. AHSI 56 (1987) nº 689.

1174 ONG Walter J. S.I. *Technological development and writer-subject-reader immediacies.* [The Wreck of the Deutschland and telegraphed news report] Written Communication Annual 4 (1990) 206-215.

1175 PETTINGELL Phoebe. *Looking hard at Hopkins.* New Leader 74 (1991) 13, 15-16.

1176 PLOTKIN Cary H. *The tenth muse: Victorian philology and the genesis of the poetic language of Gerard Manley Hopkins.* Carbondale and Edwardsville (Southern Illinois University Press) 1989 8⁰ XII-230.
Cf. AHSI 10 (1991) nº 1209.

1177 PLUMLY Stanley. *Hear what I do.* [Epithalamion] Field 43 (1991) 41-45.

1178 SMITH Francis J. S.I. *Hopkins' best poem.* Victorian Newsletter (1993) Spring, 22-24.

1179 SCHMITZ Dennis. *Carrion comfort.* Field 43 (1991) 35-38.

1180 STERN Gerald. *Some thoughts.* [God's grandeur] Field 43 (1991) 19-21.

1181 STRATHMAN Christopher. *The idea of nature in Hopkins's «The Blessed Virgin compared to the air we breathe».* Hopkins Quarterly 18 (1991) 157-170.

1182 STREET Sean. *The Wreck of the Deutschland.* London (Souvenir Press) 1992 8⁰ VIII-208.

1183 UPTON Lee. *Disremembering, disremembering.* [Spelt from Sibil's leaves] Field 43 (1991) 31-33.

1184 YOUNG David. *Surprised by grief.* [Felix Randal] Field 43 (1991) 23-29.

Hornedo Huidobro Rafael M. 1902-1994.

1185 Arnáiz Amancio S.I. *P. Rafael M. Hornedo Huidobro S.I. Santander, 3 abril 1902 – Villagarcía de Campos (VA), 21 mayo 1994.* Villagarcía de Campos 1994 8° 28.

Houdry Vincent 1631-1729.

1186 Varachaud Marie-Christine. *Le Père Houdry S.I. (1631-1729). Prédication et pénitence.* Paris (Beauchesne) 1993 8° 454. (= Théologie historique 94).

Huby Vincent 1608-1693.

1187 Marsille Henry S.I. *Le Père Vincent Huby, fondateur du premier Centre spirituel.* Christus 41 (1994) 478-487.

Hugo Herman 1588-1629.

1188 Manning J. *An unedited and unpublished manuscript translation of Herman Hugo's «Pia desideria».* Emblematica 6 (1992) 147-179.

1189 Schilling Michael. *«Der rechte Teutsche Hugo». Deutschsprachige Übersetzungen der «Pia desideria» Hermann Hugos.* Germanisch-romanische Monatsschrift 39 (1989) 283-300.

Hurley Michael, né en 1923.

1190 *Michael Hurley S.I. A bibliography.* Dans: *Reconciliation. Essays in honour of Michael Hurley* (Dublin, Columba Press 1993) 216-228.

Hurtado B. Alberto 1901-1952.

Voir n° 859.

1191 Alberto Hurtado S.I. *¿Es Chile un país católico?.* Edición actualizada por Renato Poblete S.I. Santiago de Chile (Edit. Los Andes) 1992 8° 150. (= Temas de hoy).

1192 Alberto Hurtado Cruchaga. *Humanismo social.* 3ª edición. Presentación de Renato Poblete S.I. Santiago de Chile (Edit. Los Andes) 1994 8° 198. (= Temas de hoy).

1193 Alberto Hurtado S.I. *Humanismo social. Ensayo de pedagogía social dedicado a los educadores y padres de familia.* Prólogo de Manuel Larraín Errázuriz. Santiago (Editorial Salesiana) 1984 8° 204. (= Colección El Padre Hurtado, apóstol de Jesucristo 11).

1194 *Pensamiento del Padre Hurtado.* Santiago de Chile (Edit. Los Andes) 1992 8° 78. (= Temas de hoy).

1195 *Alberto Hurtado: profeta surgido en nuestra tierra.* Testimonio (1994) sept.-oct., 2-99.
ARENAS José Manuel S.I. *El país en que vivió el P. Alberto Hurtado,* 7-17.
OCHAGAVÍA Juan S.I. *Personalidad espiritual y apostólica del Padre Hurtado,* 18-30.
CORREA José S.I. *El «contemplativo en la acción». Encarnación del espíritu ignaciano,* 31-37.
MONTES Fernando S.I. *Alberto Hurtado, precursor y modelo de la Iglesia latinoamericana,* 38-49.
CASTELLÓN Jaime S.I. *Un hombre que amó a la Iglesia en tiempos de conflictos y tensiones,* 50-55.
GUERRERO José M. S.I. *El P. Alberto Hurtado: hombre de comunidad, creador de comunión,* 56-64.
LETURIA Juan M. S.I. *Su actitud ante la cruz y la muerte,* 65.69.
Experiencias y Documentos, 70-95.

1196 ALDUNATE José S.I. *La figura del Padre Alberto Hurtado.* Reflexión y liberación 6 (1994) junio-agosto, 17-25.

1197 *Bienaventurados. Homenaje al Padre Alberto Hurtado.* Santiago de Chile (Corporación Despertar) 1994 4º 132.

1198 CAMUS LARENAS Carlos. *El Padre Hurtado y nosotros.* Linares [1994] 16º 28.

1199 CASTELLÓN Jaime S.I. *Conocer internamente a Cristo y oir su llamamiento: espiritualidad del Padre Alberto Hurtado S.I.* Manresa 66 (1994) 311-323.

1200 CORNEJO Carlos A. *El Padre Hurtado, un santo para Chile.* Santiago (Mercurio) [1989] 4º 16.

1201 CORREA José S.I. *El Padre Hurtado, su palabra, su obra.* [2ª edición.] Santiago de Chile (Centro de espiritualidad ignaciana) 1992 12º 88.
Cf. AHSI 58 (1989) nº 704.

1202 GANDERATS Luis Alberto. *Padre Hurtado. El libro de sus ministerios.* Santiago de Chile (Hogar de Cristo) 1994 4º 264.

1203 GILFEATHER Katherine A. *Alberto Hurtado. A man after God's own heart.* Santiago de Chile (Graficop) 1994 8º 72.

1204 LARRAÍN ERRÁZURIZ Manuel. *Padre Alberto Hurtado: apóstol de Jesucristo.* Boletín de espiritualidad 149 (1994) 2-17.
Oraison funèbre, prononcée le 20 août 1952.

1205 LARRAÍN E[RRÁZURIZ] Manuel. *Padre Hurtado S.I. apóstol de Jesucristo.* [Santiago] (Editorial Antártica) [1994] 12º 32.

1206 LAVÍN Álvaro S.I. *Padre Alberto Hurtado. ¡Contento, Señor, contento! Vida, obra y testimonios.* Santiago de Chile (Edit. Los Andes) 1990 8º 118.

1207 Lavín Echegoyen Álvaro S.I. *El Padre Hurtado, apóstol de Jesucristo.* 2ª edición. Santiago de Chile (Impresos G.P.) 1994 8º 68.
Cf. Bibliographie III nº 10454.

1208 Magnet Alessandro. *Alberto Hurtado S.I. Una casa per Cristo.* Roma (Edizioni ADP) 1994 12º 88. (= I nostri santi 6).
Cf. AHSI 62 (1993) nº 1298.

1209 *Manual del Peregrino. Beatificación. Padre Alberto Hurtado.* Santiago de Chile (Morgan Impresores) 1994 8º 86.

1210 Molinari Paolo S.I. *Padre Alberto Hurtado apostolo di Gesù Cristo.* Civiltà cattolica (1994) 4, 134-147.

1211 Montes Fernando S.I. *Alberto Hurtado: Cartas de juventud.* Mensaje 43 (1994) 76-80.

1212 Montes Fernando S.I. *Alberto Hurtado: una vita al servizio della giustizia. L'apostolo della solidarietà.* Popoli (1994) 6, 41-43.
Cf. AHSI 63 (1994) nº 1166.

1213 *Nuestro fundador en los altares.* Mensaje 43 (1994) octubre.
Hombre de Dios y profeta para un pueblo, 452-453.
Textos inéditos del P. Hurtado, 461-468.
Qué nos dice hoy el P. Hurtado? 477-491.

1214 *Un nuovo beato gesuita. P. Alberto Hurtado.* Societas 43 (1994) 122-127.

1215 Ochagavía Juan S.I. *Alberto Hurtado S.I. Su personalidad espiritual.* Santiago, Chile (Centro de espiritualidad ignaciana) [1994] 12º 72.

1216 Ochagavía Juan S.I. *La ignacianidad del Padre Alberto Hurtado.* Boletín de espiritualidad 148 (1994) 2-31.
Cf. AHSI 62 (1993) nº 1299.

1217 Ortega Requelme Miguel S.I. *Padre Hurtado. Mensaje a los jóvenes.* Santiago de Chile (Hogar de Cristo) 1994 8º 126.

1218 Ortega Requelme Miguel S.I. *El Padre Hurtado. Un santo para el siglo XXI.* Santiago de Chile (Fundación Padre Alberto Hurtado) 1994 8º 210.

1219 *El P. Alberto Hurtado S.I., su vida y su mensaje.* Chillán (Centro de formación integral diocesano) 1994 8º 53.
Arenas José S.I. *El país en que vivió,* 1-13.
Montes Fernando S.I. *Su infancia, sus estudios, el sacerdote apostólico,* 14-26.
Correa José S.I. *Enseñanzas y espiritualidad del Padre Hurtado,* 27-43.
Arroyo Gonzalo S.I. *¿Que diría el Padre Hurtado en el Chile de hoy?* 44-53.

1220 *El Padre Hurtado. ¿Quién fué? ¿Que haría hoy?* Esta es una reimpresión corregida y aumentada de la edición especial de la revista Mensaje de agosto de 1992. Santiago de Chile (Mensaje) 1994 8° 136.

Cf. AHSI 62 (1993) n° 1302.

1221 ROJAS Sandra – PASTOR Anibal. *Alberto Hurtado. Fuerza vigente de los trabajadores.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 12° 86. (= Testigos del Evangelio 4).

1222 ROMERO CORREA Viviana. *P. Alberto Hurtado Cruchaga S.I.* Santiago de Chile (Graficop) 1994 4° 71.

1223 SIEVERNICH Michael S.I. *Anwalt der Armen in Chile. Zur Seligsprechung von Pater Alberto Hurtado S.I. (1901-1952).* Geist und Leben 67 (1994) 28-52.

Anwalt der Armen in Chile. Seliger Pater Hurtado S.I. Canisius (1994) Weihnachten, 13-15.

1224 THAYER A., William. *El Padre Hurtado: una deuda impagable.* Mensaje 43 (1994) 296-299.

Hurtado de Mendoza Pedro 1578-1651.

Voir n° 860.

1225 CARUSO Ester. *L'arbitrarietà del segno in Pedro Hurtado e in John Locke.* ACME 34 (1981) 267-287.

Isla José Francisco de 1703-1781.

Voir n° 422.

1226 José Francisco de Isla S.I. *Crisis de los predicadores y de los sermones y otros escritos (1725-29).* Introducciones y notas de José MARTÍNEZ DE LA ESCALERA S.I. Madrid (Universidad Pontificia Comillas) 1994 8° 120. (= Publicaciones ... Estudios 57).

1227 ZAVALA Iris M. *Isla, la parodia sacra y la cultura de la risa.* Dans: *La secularización de la cultura española en el siglo de las Luces* (Wiesbaden, O. Harrassowitz 1992) 287-300.

Izquierdo Sebastián 1601-1681.

Voir n° 422.

1228 DI VONA Piero. *I concetti trascendenti in Sebastián Izquierdo e nella Scolastica del Seicento.* Napoli (Loffredo Editore) 1994 8° 464. (= Libertà della mente 3).

Jonckbloet Godefridus 1848-1926.

1229 SPOORENBERG J. *Eindhovense biografieën.* 3. *G. D. A. Jonckbloet S.I.* Gruun Buukske 23 (1994) 1, 36-40.

Jungmann Josef Andreas 1989-1975.

Voir nº 856.

1230 MUCK Herbert. *Jungmann als Impulsgeber für Kirchenbaufragen. Die einfachen Bauformen der Reform und die Kulissen der Schaufrömmigkeit. Zu einer Passage aus Jungmanns Inaugurationsrede und zu den Konsequenzen für den Kirchenbau der Gegenwart.* Liturgisches Jahrbuch 43 (1993) 85-93.

1231 PACIK Rudolf. *Josef Andreas Jungmann. Liturgiegeschichtliche Forschung als Mittel religiöser Reform.* Liturgisches Jahrbuch 43 (1993) 62-84.

Kanižlić Antun 1699-1777.

1232 BELIĆ Miljenko S.I. *«... habent sua fata libelli». Uspjesi i neuspjesi Antuna Kanižlića (1699-1777) u pokušajima visoke popularizacije filozofkih misli.* Filosofska Istraživanja 45 (1992) 347-366.

Résumé: «... habent ...» The successfulness and unsuccessfulness of Antun Kanižlić (1699-1777) in attempting to popularize philosophical thought, 366.

Kašić Bartol 1575-1650.

1233 BAŠIĆ Petar. *O Kašićevu prevodjenju Svetoga pisma.* Bogoslovska Smotra 64 (1994) 316-335.

Traduction: Sur la traduction de l'Écriture sainte par K.

1234 BATUŠIĆ Nikola. *Scenska slika Kašićeve «Svete Venefride».* Dubrovnik (1993) 3, 178-186.

Traduction: Le scénario de «Sainte Vénéfride» de K.

1235 BOGIŠIĆ Rafo. *Čitajući posvete i predgovre u knjigama Bartola Kašića.* Dubrovnik (1993) 3, 147-169.

Traduction: Lisant les dédicaces et préfaces dans les livres de B. K.

1236 ERDMANN-PANDŽIĆ Elisabeth von. *Warum wurde die Bibelübersetzung von Bartol Kašić nicht gedruckt? Zur Ergänzung der Quellenlage.* Dans: *Res slavica. Festschrift für Hans Rothe* (Paderborn, F. Schöningh 1994) 379-396.

1237 FOIS Mario S.I. *Il contesto culturale-ecclesiastico della pubblicazione del Rituale Romano in lingua croata: «Ritual Rimski», 1640.* Archivum historiae pontificiae 32 (1994) 343-353.

1238 MUSTAĆ Ivan. *Djelovanje Bartola Kašića u Dubrovniku.* Dubrovnik (1993) 3, 170-177.

Traduction: L'activité de B. K. à Dubrovnik.

Kaszap István 1916-1935.

1239 BÓDAY Jenő S.I. *The young Stephen Kaszap, servant of God* (From the writings of László Endrődy S.I.). [Montréal 1994] 8º 38.

1240 BÓDAY Eugen S.I. *Stephen Kaszap, model of the Apostleship of prayer.* Prayer and Service (1994) 1, 71-74.

Katona István 1732-1811.

1241 SZELESTEI M. László. *Ismeretlen magyarországi nyomtatványok adatai Katona István adatgyűjtésében.* Magyar Könyvszemle 110 (1994) 417-423.

Traduction: Les données se rapportant à des imprimés inconnus de Hongrie dans le recueil de données d'István Katona.

Kerschbaumer Anton 1643-1711.

1242 MATTEVI Virgilio. *Von Tirol nach Indien. Die Jesuiten Anton Kerschbaumer aus Salurn und Eusebio Chini aus Segno. – Dal Tirolo alle Indie. I gesuiti Anton Kerschbaumer di Salorno e Eusebio Chini di Segno.* Trento (Grafiche Artigianelli) 1994 8⁰ XVIII-110. (= Civis Supplemento 10).

SZILAS László S.I. *Der Reisebericht des P. Anton Kerschbaumer S.I.* IV-XVII.

Keyling Jozef 1725-1791.

1243 GATZHAMMER Stefan. *Slovenský misionár v portugalskom väzení. Brazílsky misionár P. Jozef Keyling S.I. z Banskej Štiavnice.* Viera a Život 4 (1994) 253-260.

Traduction: Un missionnaire slovaque en terrain portugais. Le missionnaire brésilien, J. K. de Banská Štiavnica.

Kino Eusebio Francesco 1645-1711.

Voir n⁰ 422 856 1242.

1244 LÓPEZ DE LARA Pablo S.I. *Kino. Una biografía del Padre Eusebio Francisco Kino, civilizador de California y Sonora.* México (Universidad Iberoamericana) [1993] 8⁰ VIII-122.

Kircher Athanasius 1602-1680.

Voir n⁰ 856.

1245 DAXELMÜLLER Christoph. *Kircher, Athanasius.* Enzyklopädie des Märchens 7 (1993) 1384-1390.

1246 DIJSTELBERGE P. *In Empedocles' voetsporen. De katholieke onderwereld van Athanasius Kircher.* Dans: *Vingerafdrukken* (Den Haag, K. B. 1993) 31-39.

1247 ECO Umberto. *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea.* Roma-Bari (Editori Laterza) 1993 8⁰ 426. (= Fare l'Europa).

Voir: L'egittologia di Kircher, 168-172; Il cinese di Kircher, 172-176; L'ideologia di Kircher, 176-180; La poligrafia kircheriana, 211-215.

1248 HEIN Olaf. *Die Drucker und Verleger der Werke des Polyhistors Athanasius Kircher S.I. Eine Untersuchung zur Produktionsgeschichte enzyklopädischen Schrifttums im Zeialter des Barock unter Berücksichtigung wissenschafts- und kulturhistorischer Aspekte.* I. *Allgemeiner Teil.* Köln (Böhlau) 1993 8⁰ [XXIV]-440. (= Studia Kircheriana 2).

1249 HEIN Olaf – MADER Rolf. *I modelli degli obelischi di Atanasio Kircher S.I. nel Collegio Romano.* Köln-Wien (Böhlau) 1991 8⁰ 40. (= Studia Kircheriana, Scripta minora 1).

Koniáš Antonín 1691-1760.

1250 BENEŠ Pavel. *Die Postille [des] P. Antonín Koniáš.* Miscellanea 9 (1992) 139-141.

1251 KÁNSKÝ Alois – HORA Ladislav. *Páter Antonín Koniáš. Několik pohledů na působení jezuitů v pobělohorských Čechách.* Praha (Ústav vzdělávání učitelů) 1991 8⁰ 60.

Traduction: Quelques aspects de l'activité des jésuites en Bohême après la bataille près de la Montagne blanche.

1252 SVATOŠ Martin. *Antonín Koniáš S.I. von seinen Ordensmitbrüdern dargestellt.* Humanistica lovaniensia 43 (1994) 411-425.

Konopka Kazimierz 1879-1941.

1253 Kazimierz Nowina-Konopka S.I. *Wspomnienia wojenne kapelana II Brygady Legionów Polskich.* Do druku przygotował, wstępem i przypisami zaopatrzył Julian HUMEŃSKI S.I. Kraków (Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici) 1993 8⁰ 408-[16].

Traduction: Mémoires de guerre de l'aumônier de la deuxième Brigade de la Légion Polonaise.

Konšćak Ferdinand 1703-1759.

1254 GABRIĆ Tomislav. *Ferdinand Konšćak D.I. (1703-1759), misionar i istraživač.* Zagreb (Filoz.-Teol. Institut D.I.) 1994 8⁰ 180. (= Biblioteca Vrela i Prinosi 5).

Korec Ján né en 1924.

1255 KOREC Ján Chryzostom. *Po barbarzyńskiej nocy ....* Kraków (Wydawnictwo WAM) 1994 8⁰ 312.

Cf. AHSI 63 (1994) nº 1195.

1256 NERI Guglielmo. *Ján Korec, obispo y barrendero.* Jesuitas 42 (1994) 19-21.

1257 RANCE Didier. *Un évêque en bleu de chauffe.* Dans son: *Tchèques et slovaques témoins de la foi* (Paris, Aide a l'Église en détresse 1993) 53-81.

Kostka S. Stanisław 1550-1568.

Voir nº 290 856.

1258 BOTERO Horacio S.I. *Estanislau Kostka, um santo de dezessete anos.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12⁰ 28.

Cf. AHSI 54 (1985) nº 732.

1259 CORREA CASTELBLANCO Jaime S.I. *San Estanislao de Kostka.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8⁰ 24. (= Santos jesuitas).

Krajcar Jan 1915-1992.

1260 POGGI Vincenzo S.I. *In memoria di Jan Krajcar S.I., storico della Slavia ecclesiastica (1915-1992).* Orientalia cristiana periodica 60 (1994) 5-19.

Bibliografia di J. Krajcar S.I. 14-19.

Krauer Franz Regis 1739-1806.

1261 WEIBEL Viktor. *Die Sieben Heiligen Schläfer – ein bisher unveröffentlichtes Schulspiel des Luzerner Jesuiten Franz Regis Krauer.* Geschichtsfreund 147 (1994) 45-91.

La Cerda Juan Luis de 1558-1643.

1262 MAZZOCCHI Giuseppe. *Los comentarios virgilianos del Padre Juan Luis de la Cerda.* Dans: *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro.* II (Salamanca, Universidad 1993) 663-675.

1263 MOYA F. *La sonrisa del «puer» en Virgilio (E. 4, 62). Apostillas a la interpretación de J. L. de la Cerda.* Helmantica 44 (1993) 235-250.

Lacko Michal 1920-1982.

1264 BABJAK Ján S.I. *Michal Lacko S.I. a jeho vzťah ku gréckokatolíckej Cirkvi na Slovensku.* Esercitazione per la licenza in Pont. Ist. Orientale, Roma 1993 4° XXI-88.

Bibliografia prof. Michala Lacka S.I. Roma 1993 4° 88.

Traduction: M. L. et ses relations avec l'Église gréco-catholique en Slovaquie.

La Colombière S. Claude 1641-1682.

Voir n° 290 857.

1265 MANARANCHE André S.I. *Claudio La Colombière S.I., ayer y hoy.* Tierra nueva 21 (1993) abril, 70-76.

Cf. AHSI 62 (1993) n° 1364.

Lacunza Manuel 1731-1801.

Voir n° 856.

1266 GANUZA Juan Miguel S.I. *Los últimos tiempos: milenio y milenarismos.* Caracas (San Pablo) 1994 8° 136.

Voir: El jesuita chileno, Manuel Lacunza, gran milenarista moderado, 39-41.

1267 PARRA C[ARRASCO] Fredy. *Historia y experiencia en la obra de Manuel Lacunza.* Teología y vida 35 (1994) 135-152.

LaFarge John 1880-1963.

1268 GRAHAM Michael S.I. *LaFarge, John.* New Dictionary of Catholic Social Thought (Collegeville, Minn. 1994) 535-539.

1269 HENNESEY James S.I. *LaFarge, John.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 491-492.

Laínez Diego 1512-1565.

Voir n° 856.

1270 XAVIER Adro [=REY-STOLLE Alejandro S.I.] *Diego Laínez. La Europa de Trento.* Barcelona (Editorial Casals) 1994 8° 488.

Lallemant Louis 1588-1635.

Voir n° 856.

1271 Armogathe Jean-Robert. *Tradition ignatienne et «doctrine spirituelle» du Père Louis Lallemant.* Études normandes (1993) 4, 33-44.

Landívar Rafael 1731-1793.

1272 Leder Dennis S.I. *Memory medicine and the Laureate Landívar.* America 170 (1994) 10, 20-21.

La Palma Luis de 1559-1641.

Voir n° 861.

1273 Simón Díaz José. *Palma (P. Luis de la).* Bibliografía de la literatura hispánica 16 (1994) 477-484.

Lasa Jesús 1906-1992.

1274 Elorriaga Federico S.I. *Mensajero de otra orilla. «El pícaro Lasa».* Bilbao (Mensajero) 1992 8° 168.

Lauriūnas Jonas 1924-1991.

1275 *Kun. Jonas Lauriūnas S.I. (1924-1991).* Metraštis 8 (1984) 429-430.

Le Jeune Paul 1591-1664.

1276 Deffain Dominique-Régis. *La place des femmes dans les «Relations» du R.P. Lejeune.* Études canadiennes 30 (1991) 57-72.

Le Moyne Pierre 1602-1671.

1277 Biet Christian. *Rendre le visible lisible pour la plus grande gloire de Dieu. La pédagogie jésuite face a la peinture et à la poésie. «Le Cabinet de peintures» (1650-1671) du P. Le Moyne.* La Licorne 23 (1992) 31-54.

Lessius Leonardus 1554-1622.

Voir n° 856.

1278 Van Houdt Toon. *Leonardus Lessius over de bergen van barmhartigheid.* Streven 59 (1991-92) 1106-1116.

Lievens Constant 1856-1893.

1279 Clarysse L. S.I. *Last days of Father Constant Lievens.* Ignis 23 (1994) 20-34.

1280 Houthaeve Robert. *Een leven als een wervelwind. Constant Lievens (1856-1893) jezuïet-missionaris.* Moorslede (Autor) 1993 8° 384.

1281 Noronha Alvino S.I. *The apostle on horseback.* Ignis 23 (1994) 15-19.

1282 Ponette P. S.I. *The motivation of Lievens' converts.* Ignis 23 (1994) 46-49.

1283 Van Exem A. S.I. *Constant Lievens. A critical appraisal.* Ignis 23 (1994) 35-45.

Lohfink Norbert, né en 1928.

1284 *Bibliographie Norbert Lohfink.* Dans: *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. Für N. Lohfink* (Freiburg, Herder 1993) 359-416.

Lombardi Riccardo 1908-1979.

Voir n° 856.

1285 ORTEGA José Antonio [et autres]. *Encuentros con el P. Lombardi.* Roma (Sede internacional de M.M.M.) 1994 8° 5 fasc.
1. *Ricardo Lombardi: un hombre polifacético.* 32.
2. *Una vida conquistada por Cristo (El hombre de Dios).* 36.
3. *Un apasionado por el Reyno.* 36.
4. *Proclama por un mundo mejor (10/2/1952).* 48.
5. *Mensajero, peregrino y viajero por un mundo mejor.* 48.

Lonergan Bernard 1904-1984.

Voir n° 331 334 856.

1286 ARNDT Stephen W. *Bernard J. F. Lonergan (1904-1984).* Dans: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderte.* II (Graz, Styria 1988) 753-770.

1287 *Australian Lonergan Workshop.* Edited by William J. DANCHER. Lanhan, Maryland (University Press of America) 1993 8° XII-306.

1288 BATHERSBY John. *Bernard Lonergan and spirituality.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 93-99.

1289 BEARDS Andrew. *Reversing historical skepticism: Bernard Lonergan on the writing of history.* History and Theory 33 (1994) 198-219.

1290 BEER Peter S.I. *Can I be certain that I am justified? Trent and today.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 267-288.

1291 BEER Peter S.I. *The Holy Spirit and Lonergan's psychological analogy.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 169-198.

1292 BRAIO Frank Paul. *Lonergan's retrieval of the notion of human being. Clarification of and reflections on the argument of «Insight», chapters I-XVIII.* Lanham, Md. (University Press of America) 1988 8° XVIII-442.

Cf. AHSI 57 (1988) n° 823.

1293 BRENNAN Mary R.C.S.J. *The «a priori» in human knowledge: A critique of Kant from the point of view of Lonergan's Insight.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 289-295.

1294 BURLEY Peter. *Lonergan as a neo-schumpeterian.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 249-257.

1295 BURLEY Peter. *A summary of Lonergan's economic diagram.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 3-11.

1296 BURLEY Peter. *A von Neumann representation of Lonergan's production model.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 103-122.

1297 BUSCH NILSEN Kristen. *Bernard Lonergan and Protestant theology. The kernel of the issue.* Studia theologica 47 (1993) 59-68.

1298 COELHO Ivo N. *Hermeneutics and Method. A study of the universal viewpoint in Bernard Lonergan.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1994 8° IV-106.

1299 CROWE Frederick E. S.I. *Lonergan.* Collegeville, Minn. (Liturgical Press) London (G. Chapman) 1992 8° XIV-146. (= Outstanding Christian Thinkers).

1300 CROWE Frederick E. S.I. *Lonergan's universalist view of religion.* Method 12 (1994) 147-179.

1301 CRYSDALE Cynthia S. W. *Lonergan's «Philosophy and the religious phenomenon». A commentary.* Method 12 (1994) 181-204.

1302 DALY Tom S.I. *How Lonergan illuminates Aristotle.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 13-29.

1303 DALY Tom S.I. *Learning-levels.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 233-248.

1304 DALY Tom S.I. *Rediscovering philosophies through cognitional models.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 141-167.

1305 DANAHER Bill. *Chemistry and Insight.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 123-139.

1306 DANAHER Bill. *Insight in science.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 225-231.

1307 DANAHER Bill. *Lonergan and the philosophy of science.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 31-46.

1308 DOBROCZYŃSKI Grzegorz S.I. *Myśl Bernarda Lonergana a teologia fundamentalna.* Bobolanum 5 (1994) 183-200.
Résumé: Das Denken Bernard Lonergans: die Bedeutung für die Fundamentaltheologie, 200.

1309 DRAKE Lawrie S.I. *Bernard Lonergan, mechanism and evolution.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 259-266.

1310 FITZPATRICK Joseph. *Reading as understanding.* Method 12 (1994) 37-61.
Voir: Lonergan on cognition, 46-58.

1311 FLETSCHER Frank M.S.C. *The fundational theologian as prophet.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 297-305.

1312 FLETSCHER Frank M.S.C. *Mutual self-meditation with Christ.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 79-84.

1313 GALÁN VÉLEZ Francisco V. *La estructura del conocimiento humano según Lonergan y la analogía trinitaria de Beck.* Revista de filosofía 27 (1994) 448-468.

1314 KINBERGER M. K. *Lonergan and conversion: Applications for religious formation.* New York (P. Lang) 1992 8° x-144. (= American University Studies. Theology 194).

1315 LIDDY Richard. *Lonergan, Bernard.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 525-526.

1316 MCDERMOTT John M. S.I. *Person and nature in Lonergan's De Deo Trino.* Angelicum 71 (1994) 153-185.

1317 MCGINN Bernard. *Theological reflexions on «Philosophy and the religious phenomenon».* Method 12 (1994) 205-213.

1318 MEYNELL Hugo A. *Bernard Lonergan.* Cinisello Balsamo (Edizioni San Paolo) 1994 8° 272. (=Teologia del 20° secolo 4).
Cf. AHSI 58 (1989) n° 763.

1319 MILLER M. C. *Attending a common language: Pursuing the Christian specificity of moral theology out of the thought of Bernard Lonergan.* Dissertation at the University of Notre Dame 1992 4° 348.

1320 MORELLI Elizabeth A. *Post-Hegelian elements in Lonergan's philosophy of religion.* Method 12 (1994) 215-238.

1321 MOSES Greg. *A response to Lonergan and Finnis.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 211-221.

1322 NAVONE John S.I. *Siena icon of the common good: Lorenzetti and Lonergan.* New Blackfriars 75 (1994) 451-459.

1323 ORMEROD Neil. *Lonergan and Finnis on the human good.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 199-210.

1324 O'SULLIVAN Moira M.S.C. *The integration of trinitarian theology and spirituality.* Dans: *Australian Lonergan Workshop* (n° 1287) 85-92.

1325 PAMBRUN James R. *Lonergan and Ricoeur: Emerging complementary philosophical approaches for theological views of science.* Lonergan Workshop 9 (1993) 99-144.

1326 POTTER Vincent G. S.I. *Objective chance: Lonergan and Peirce on scientific generalization.* Method 12 (1994) 91-107.

1327 POTTER Vincent G. S.I. *Philosophical correlations among K. Woytyła, G. S. Peirce, and B. Lonergan.* Dans: *The thought of Pope John Paul II* (Roma, Pont. Univ. Gregoriana 1993) 205-212.

1328 RILEY Philip Boo. *Religious studies methodology: Bernard Lonergan's contribution.* Method 12 (1994) 239-249.

1329 SALA Giovanni B. S.I. *The a priori in human knowledge: Kant's «Critique of pure reason» and Lonergan's «Insight».* Dans son: *Lonergan and Kant* (Toronto, University of Toronto Press 1994) 3-32 134-136.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 46 (1977) n° 555.

1330 SALA Giovanni B. S.I. *Coscienza e intenzionalità in Bernardo Lonergan.* Dans: *Studi di filosofia trascendentale* (Milano, Vita e pensiero 1993) 49-100.

1331 SALA Giovanni B. S.I. *Kant's antithetic problem and Lonergan's rational conception of reality.* Dans son: *Lonergan and Kant* (Toronto, University of Toronto Press 1994) 102-132 153-162.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 56 (1987) n° 773.

1332 SHAUGHNESSY W. *The subject in the transcendental method of Bernard Lonergan.* Dissertation at the University of Pamplona 1991 4° 636.

1333 STEBBINS J. Michael. *What did Lonergan really say about Aquinas's theory of the will?* Method 12 (1994) 281-305.

1334 SZASZKIEWICZ Jerzy S.I. *The solution of the critical problem in the thought of B. Lonergan.* Dans: *The critical problem of knowledge* (Roma, Pont. Univ. Lateranense 1989) 53-63.
Cf. AHSI 55 (1986) n° 705.

1335 VERTIN Michael. *Lonergan on consciencíousness: Is there a fifth level?* Method 12 (1994) 1-36.

Longhaye Georges 1839-1920.

1336 *Testamento del P. Longhaye [dirigido al P. Léonce de Grandmaison en el año 1890].* Boletín de espiritualidad 149 (1994) 18-23.

Lotz Johannes B. S.I. 1903-1992.

1337 VRIES Josef de S.I. und NECHLEBA Markus. *Bibliographie P. Johannes B. Lotz S.I. (1903-1992).* Theologie und Philosophie 69 (1994) 238-264.

Lubac Henri de 1896-1991.

Voir n° 325 330 331 856.

1338 BABINI Ellero. *«Catholicisme» di Henri de Lubac.* Synthesis (1992) 2, 51-58.

1339 BERRANGER Olivier de. *Des paradoxes au mystère chez J. H. Newman et H. de Lubac.* Revue des sciences philosophiques et théologiques 78 (1994) 45-79.

1340 BERZOSA Raúl. *Hacer teología hoy. Retos, perspectivas, paradigmas.* Madrid (San Pablo) 1994 8° 258. (= Teología siglo XXI).
Voir: Un paradigma teológico del Vaticano II: Henri de Lubac, 47-66.

1341 BERZOSA MARTÍNEZ Raúl. *«Deseo natural» en santo Tomás según Henri de Lubac. Un capítulo básico en la renovación de la antropología teológica.* Burgense 35 (1994) 505-517.

1342 CHAPMAN Mark E. *De Lubac's «Catholicisme» through Lutheran eyes: appreciation, application, convergence.* One in Christ 29 (1993) 286-301.

1343 COLOMBO Giuseppe. *Henri de Lubac (1896-1991) in Italia.* Teologia 18 (1993) 72-98.

1344 GIOIA Nicola. *Henri de Lubac e la «Memoria» intorno alle sue opere.* Rassegna di teologia 35 (1994) 480-486.
Cf. AHSI 60 (1991) n° 1354.

1345 KING Thomas M. S.I. *Lubac, Henri de.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 528-529.

1346 LENK Martin. *Von der Gotteserkenntnis. Natürliche Theologie im Werk Henri de Lubacs.* Frankfurt a.M. (J. Knecht) 1993 8° 284. (= Frankfurter theologische Studien 45).

1347 LOCHBRUNNER Manfred. *Leidenschaft für die Theologie. Zum Vermächtnis von Henri de Lubac (1896-1991).* Forum Katholische Theologie 10 (1994) 81-96.

1348 MCPARTLAN Paul. *«You will be changed into me»: Unity and limits in de Lubac's thought.* One in Christ 30 (1994) 50-60.

1349 MICHELIN É. *Vatican II et le «Surnaturel». Enquête préliminaire, 1959-1962.* Venasque (Éditions du Carmel) 1993 8° 372.

1350 MORETTO Giovanni. *Destino dell'uomo e Corpo mistico. Blondel, de Lubac e il Concilio Vaticano II.* Brescia (Morcelliana) 1994 8° 154.
Voir: De Lubac e la filosofia moderna, 31-72.

1351 RUSSO Antonio. *A proposito del rapporto S. Tommaso – M. Blondel in H. de Lubac.* Angelicum 71 (1994) 427-444.

1352 RUSSO Antonio. *Henri de Lubac.* Cinisello Balsamo (San Paolo) 1944 8° 264. (= I teologi del 20° secolo 3).

1353 RUSSO Antonio. *Henri de Lubac: teologia e dogma nella storia. L'influsso di Blondel.* Roma (Studium) 1991 8° 434. (= La cultura 40).

1354 VANNESTE A. *La théologie du surnaturel dans les écrits de Henri de Lubac.* Ephemerides theologicae lovanienses 69 (1993) 273-314.

Luli Anton, né en 1910.

1355 *The painful ordeal of an Albanian Jesuit.* Albanian Catholic Bulletin 14 (1993) 46-50.

La dolorosa prueba de un sacerdote albanés. Cuarenta y seis años prisionero. Mensaje 43 (1994) 90-93.

Lupi Antonio Maria 1695-1737.

1356 RÉFICE Paola. *La «Scrittura sopra la facciata di San Giovanni Laterano» di Antonio Maria Lupi.* Studi sul Settecento Romano 9 (1993) 185-202.

Lyonnet Pierre 1906-1948.

1357 PERRIN Jacques S.I. *Un livre. Écrits spirituels de Pierre Lyonnet S.I.* Christus 41 (1994) 462-465.

Maréchal Joseph 1878-1945.

Voir n° 856.

1358 MELCHIORRE Virgilio. *Maréchal critico di Kant.* Dans: *Studi di filosofia trascendentale* (Milano. Vita e pensiero 1993) 3-48.

Mariana Juan de 1536-1624.

Voir n° 422 856.

1359 Juan de Mariana. *La dignidad real y la educación del rey (De rege et regis institutione).* Edición y estudio preliminar de Luis SÁNCHEZ AGESTA. *(El P. Juan de Mariana, un humanista precursor del constitucionalismo).* Madrid (Centro de estudios constitucionales) 1981 8° LXVI-482.

1360 MARIANA Nazario. *Algunos problemas históricos en torno a la figura de J. de Mariana.* Dans: *Jornades d'història: «Antoni Agustín ...»* I (Barcelona. PPU 1988) 69-88.

1361 SIMÓN DÍAZ José. *Mariana (P. Juan de).* Bibliografía de la literatura hispánica 14 (1984) 180-203.

Mariaux Walter 1894-1963.

1362 BLEISTEIN Roman S.I. *Walter Mariaux und der Kirchenkampf des Dritten Reichs.* Stimmen der Zeit 212 (1994) 795-805.

Marotti Imre 1700-1728.

1363 SZÖRÉNYI László. *Az országismertető metamorfózis. Marotti Imre.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 87-9 175-180.

Réédition des pages 607-614 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) n° 279.
Traduction: Métamorphose qui fait connaître le pays.

Marquette Jacques 1637-1675.

Voir n° 856 861.

1364 D'ARRIGO Nino. *P. Giacomo Marquette, lo scopritore del Mississippi.* Popoli (1994) 1, 47-49.

Martini Martino 1614-1661.

Voir n° 793 856.

1365 DEMARCHI Franco. *Il gesuita Martino Martini in Cina.* Civiltà bresciana 3 (1994) 1, 21-26.

1366 GOLVERS Noël. *De recruteringstocht van M. Martini S.I. door de Lage Landen in 1654. Over geomantische kompassen, Chinese verzamelingen, lichtbeelden en R.P. Wilhelm van Aelst S.I.* Zeventiende Eeuw 10 (1994) 331-350.

1367 VARESCHI Severino. *L'opera di evangelizzazione e di mediazione culturale di Martino Martini S.I. (1614-1661) tra Europa e Cina.* Studi trentini di scienze storiche 73 (1994) 365-409.

1368 WANG Zhicheng. *Martino Martini's «On Friendship».* Collectanea theologica Universitatis Fujen (1994) 581-592 (en chinois).

Martins Gonçalo 1599-1669.

1369 DE SOUZA Teotonio R. S.I. *Gonçalo Martins, Jesuit procurator, businessman and diplomat in the Estado da Índia.* Mare liberum 5 (1993) 119-128.

Martins Pedro 1542-1598.

1370 LÓPEZ-GAY Jesús S.I. *Don Pedro Martins S.I. (1542-1598), primer obispo portugués que visitó el Japón.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 79-94.

Masdeu Juan Francisco 1744-1817.

1371 HERRERO ALBIÑANA Carmen. *La disolución del mundo romano en el pensamiento historiográfico del P. Masdeu.* Anuario de estudios medievales 17 (1987) 3-14.

Masen Jakob 1606-1681.

Voir n° 856.

1372 Jacob Masen. *The Jesuit theater.* Three plays in translation with an introduction by Michael C. HALBIG. Bern (Lang) 1988 8° 300.

1373 KELLER Karl. *Der rheinländische Speeschüler Jakob Masen und sein Exerzitienbuch «Dux viae» (1667).* Geldrischer Heimatkalender (1993) 236-243.

1374 KÜHLMANN Wilhelm. *Macht auf Widerruf. Der Bauer als Herrscher bei Jacob Masen S.I. und Christian Weise.* Dans: *Christian Weise. Dichter – Gelehrte – Pädagoge* (Frankfurt, P. Lang 1994) 245-260.

Matyasovszky Ignác 1718-1761.

1375 SZÖRÉNYI László. *Attila, a testvérgyilkos, másodjára. Matyasovszky Ignác.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 119-122 188-190.

Réédition des pages 639-645 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) n° 279.
Traduction: Attila, le fratricide, la deuxième fois.

Mayer B. Rupert 1876-1945.

Voir n° 856.

1376 VILLA Guido. *Chiesa cattolica tedesca e nazionalsocialismo. L'esempio di Padre Rupert Mayer.* Societas 43 (1994) 61-65.

Medrano Francisco de 1570-1607, jésuite jusqu'en 1602.

1377 SIMÓN DÍAZ José. *Medrano (Francisco de).* Bibliografía de la literatura hispánica 14 (1984) 485-489.

1378 Francisco de Medrano. *Poesía.* Edición de Dámaso ALONSO, coordinada por M. Luisa CERRÓN. Madrid (Cátedra) 1988 8° 354. (= Letras hispánicas 281).

1379 CABELLO PORRAS Gregorio. *Sobre la configuración del cancionero petrarquista en el Siglo de Oro. La serie de Amarilis en Medrano y la serie de Lisi en Quevedo.* Analecta malacitana 4 (1981) 15-34.

1380 CABELLO PORRAS Gregorio. *Francisco de Medrano como modelo de imitación poética en las obras de Soto de Rojas.* Analecta malacitana 5 (1982) 33-47.

1381 PALLEY Julian. *The love-dream lyric in the Spanish Renaissance [Góngora, Medrano and Quevedo].* Kentucky Romance Quarterly 29 (1982) 75-83.

Mendo Andrés 1608-1684.

1382 SIMÓN DÍAZ José. *Mendo (P. Andrés).* Bibliografía de la literatura hispánica 14 (1984) 597-603.

Mersch Émile 1890-1940.

Voir n° 856.

1383 ARRAJ J. *The theological vision of Emil Mersch.* Chilloquin, Oregon (Inner Growth) 1994 8° 100.

Mesland Denis 1615-1672.

1384 DEL REY FAJARDO José S.I. *Precisiones biográficas venezolanas en torno al jesuita cartesiano Denis Mesland (1615-1672).* Montalbán 26 (1993) 13-33.

Miège Jean-Baptiste 1815-1884.

1385 MULLER Herman J. S.I. *Bishop East of the Rockies. The life and letters of John Baptiste Miege S.I.* Chicago (Loyola University Press) 1994 8° 200.

Mirewicz Jerzy, né en 1909.

1386 SZCZYRBA Sławomir. *Afirmacja Boga i życie moralne w ujęciu Jerzego Mirewicza T.J.* Łódź (Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie) 1994 8° 240.

Bibliografia [J. Mirewicza], 186-224.

Traduction: Affirmation de Dieu et la vie morale dans la pensée de J. M.

Mohr Joseph 1834-1892, jésuite jusqu'en 1882.

Voir n° 862.

1387 BÄHR Hans Peter. *Hermann Joseph Mohr. Leben und Werk.* Dans: *50 Jahre Musikschule der Kreisstadt Siegburg, 1942-1992* (Siegburg, Rheinlandia 1993) 15-20.

Moingt Joseph, né en 1915.

1388 *Bibliographie du Père Joseph Moingt.* Dans: *Penser la foi. Mélanges J. Moingt* (Paris, Assas – Cerf 1993) 1077-1084.

1389 NICOLAS Jean-Hervé O.P. *Foi et questionnement: A propos de l'ouvrage de Joseph Moingt: «L'Homme qui venait de Dieu».* Revue thomiste 94 (1994) 639-652.

1390 SESBOÜÉ Bernard S.I. *De la rumeur de Jésus à la génération du Verbe. Du nouveau en christologie.* Recherches de science religieuse 82 (1994) 87-102-

Article de compte rendu du livre: «L'Homme qui venait de Dieu» du P. J. Moingt (Paris 1993).

Molina Juan Ignacio 1740-1829.

1391 GONZÁLEZ PIZARRO José Antonio. *La Compañía de Jesús y la ciencia ilustrada. Juan Ignacio Molina y la Historia natural y civil de Chile.* Antofagasta (Universidad Católica del Norte) 1993 8° 92.

Molina Luis de 1535-1600.

Voir n° 331 422 856 861.

1392 Luis de Molina. *Tratado sobre los préstamos y la usura. Cuenca 1597.* Edición, introducción y notas: Francisco GÓMEZ CAMACHO S.I. Madrid (ICI – Instituto de estudios fiscales) 1989 8° XLII-298. (= Clásicos del pensamiento económico español 11).

1393 BRYANT B. E. *Molina, Arminius, Plaifere, Goad and Wesley on human free-will. Divine omniscience and middle knowledge.* Wesleyan Theological Journal 27 (1992) 93-103.

1394 EDWARDS Francis S.I. *Molina – Molinismus.* Theologische Realenzyklopädie 23 (1994) 199-203.

Monteiro Diogo 1561-1634.

1395 CANAVARRO António Abel Rodrigues. *O Pe. Diogo Monteiro (1561-1634) e a sua «arte de orar».* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma 1993 8° 146.

Moranta Jerónimo 1575-1616.

1396 FONT OBRADOR Bartolomé. *Jerónimo Moranta, protomártir de la Nueva España.* Dans: *Homenatge a Antoni Mut Calafell, arxiver* (Palma, Govern Balear 1993) 91-108.

Mosca Gioacchino 1882-1957.

1397 J[APPELLI] F[ilippo S.I]. *P. Gioacchino Mosca e la mancata missione in Georgia.* Societas 43 (1994) 25-27.

Moscati Domenicantonio 1685-1759.

1398 DI FRONZO Pasquale. *Domenicantonio Moscati S.I.* Dans son: *Il clero altiprino nell'arco del secondo millennio* (Nusco, Poligrafica Irpina 1994) 80-85.

Moura Ireneu Cursino de 1893-1943.

1399 Ireneu Cursino de Moura S.I. *Revolução de 1932. Diário.* Arquivo histórico S.I. Província do Brasil Centro-Leste 3 (1991) 168-198.

Mulih Juraj 1694-1754.

1400 FUČEK Ivan S.I. *Interkonfesionalna aktivnost isusovca Jurja Muliha: obraćenici.* Dans: *Synthesis theologica. Zbornik u čast P. R. Brajičića* (Zagreb, Filoz.-Teol. Institut D.I. 1994) 577-589.

Traduction: L'activité interconfessionnelle du jésuite J. M.: les convertis.

1401 FUČEK Ivan S.I. *Juraj Mulih. Život i djela.* Zagreb (Fil.-Teol. Institut D.I.) Rim (Pap. Sveuč. Greg.) 1994 8⁰ XVIII-560.

Résumé: [Juraj Mulih. Life and works], 457-465.

Mullender Joseph 1850-1891.

1402 PONETTE P. S.I. *Fr. Joseph Mullender S.I. (1850-1891). The relentless plodder.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 1-11.

Muñoz Vega Pablo 1903-1994.

1403 *Al Cardenal Pablo Muñoz Vega S.I. sus hermanos jesuitas del Ecuador.* Quito (IREFEYAL) 1994 8⁰ 126.

Un capítulo de Memorias del Cardenal Pablo Muñoz Vega S.I. Sumario. Nota introductiva por Francisco MIRANDA RIBADENEIRA S.I., 19-37.

Murray John Courtney 1904-1967.

Voir n⁰ 331.

1404 GONNET Dominique S.I. *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray.* Paris (Cerf) 1994 8⁰ 410. (= Cogitatio fidei 183).

1405 MCELROY Robert W. *Murray, John Courtney.* New Dictionary of Catholic Social Thought (Collegeville, Minn. 1994) 650-653.

1406 SCHINDLER David E. *Religious freedom, truth and American liberalism: another look at John Courtney Murray.* Communio 21 (1994) 696-741.

1407 WEITHMAN Paul J. *John Courtney Murray – do his ideas still matter?* America 171 (1994) 17-21.

Nadal Jerónimo 1507-1580.

Voir n⁰ 861.

1408 Jérôme Nadal. *Contemplatif dans l'action. Écrits spirituels ignatiens (1535-1575).* Présentation par François ÉVAIN S.I. Traduction du Journal spirituel par Antoine LAURAS S.I. Paris (Desclée de Brouwer – Bellarmin) 1994 8⁰ 366. (= Collection Christus 81).

1409 Jerônimo Nadal S.I. *Exortações em Alcalá (1561).* Tradução do P. José FAYOS LLORET S.I. Cohiba (Comissão História, Província jesuítica de Bahia) [1981] 8⁰ 170. (= Cadernos de história S.I. 7).

Nádasi János 1614-1679.

Voir n⁰ 861.

1410 TÜSKÉS Gábor. *Az exemplum használata és típusai Nádasi János műveiben.* Studia litteraria 32 (1994) 127-143.

Résumé: The use and types of examples in János Nádasi's works, 143.

1411 TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva. *Titelkupfer asketischer Werke eines ungarischen Jesuitenautors aus dem 17. Jahrhundert.* Dans: *Bild und Text* (Bratislava, Národopisný ústav SAV 1993) 210-231.

Nell-Breuning Oswald von 1890-1991.

Voir n⁰ 856.

1412 CHMIELEWSKI Philip S.I. *Nell-Breuning, Oswald von.* New Dictionary of Catholic Social Thought (Collegeville, Minn. 1994) 676-678.

1413 FURGER Franz. *Nell-Breuning, Oswald von (1890-1991).* Theologische Realenzyklopädie 24 (1994) 254-256.

1414 HENGSBACH Friedhelm S.I. *Politisch handelnde Christen nach und ohne Oswald von Nell-Breuning.* Dans: *Feier zur Umbenennung der Bildungs- und Begegnungsstätte der KAB und CAJ in Oswald von Nell-Breunig-Haus* (Herzogenrath, Selbstverlag 1992) 11-25.

1415 SCHASCHING Johannes S.I. *Zeitgerecht – zeitbedingt. Nell-Breuning und die Sozialencyklika Quadragesimo anno nach dem Vatikanischen Geheimarchiv.* Bornheim (Ketteler-Verlag) 1994 8⁰ 148.

Nentwig Johannes 1714-1768.

1416 KAŠPAR Oldřich. *Dva nepublikované dopisy P. Jana Nentviga S.I. z roku 1764 a 1765.* Miscellanea 9 (1992) 143-149.

Résumé: Two unpublished letters by Father Jan Nentvig S.I. from 1764 and 1765, 149.

Neumann Joseph 1648-1732.

1417 GONZÁLEZ RODRÍGUEZ Luis. *Joseph Neumann, 1648-1732, historiador y etnógrafo de la Tarahumara.* Iberoamericana pragensia 20 (1986) 141-158.

Neuner Joseph, né en 1908.

1418 PANJIKARAN Sebastian. *Swami Vivekananda's understanding of religious pluralism. A theological assessment from a Catholic view represented by Joseph Neuner.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1992 8⁰ VIII-116.

Nidhard Johann Eberhard 1607-1681.

Voir nº 422.

1419 GONZÁLEZ WALS Dolores. *Un aspecto de la legislación del Santo Oficio: Cartas acordadas emitidas bajo el generalato de Juan Everardo Nithard (1666-1669).* Dans: *Comunicaciones presentadas al VIII Congreso de profesores investigadores* (Córdoba, «Hespérides» 1990) 273-286.

Nieremberg Juan Eusebio 1595-1658.

Voir nº 861.

1420 SIMÓN DÍAZ José. *Nieremberg (P. Juan Eusebio).* Bibliografía de la literatura hispánica 16 (1994) 5-50.

Nieto Vélez Armando né en 1931.

1421 GUIBOVICH PÉREZ Pedro. *Bibliografía de Armando Nieto Vélez S.I.* Boletín del Instituto Riva-Agüero 19 (1992) 15-28.

Nitsch (Nič) Daniel 1651-1709.

1422 KOPECKÝ Milan. *Milovník a mistr českého jazyka Daniel Nitsch (Nič).* Dans: *Rozhlasová universita Svobodné Evropy.* II (Mnichov-Brno 1994) 157-163.

Traduction: D. N., amoureux fervent et maître de la langue tchèque.

Nóbrega Manuel da 1517-1570.

Voir nº 563 861.

1423 BEOZZO José Oscar. *O «Diálogo do conversão da gentio». A evangelização entre a persuasão e a força.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 551-587.

Noceto Giovanni Battista 1586-1682.

1424 CASALI Elido. *«Noceto nocente» e il «Ligure risvegliato». La polemica fra G. B. Noceto, predicatore gesuita, e T. Oderico, astrologo, nella Genova del Seicento.* Studi secenteschi 34 (1993) 287-329.

Nowrangi Peter Shanti 1899-1968.

1425 MATTHIJS Fr. S.I. *Fr. Peter Shanti Nowrangi S.I. (1899-1968). A Hindi Pandit.* Dans: *They still speak* (nº 818) 75-96.

Núñez de Cepeda Francisco 1616-1690.

1426 GARCÍA MAHIQUES Rafael. *Empresas sacras de Núñez de Cepeda.* Madrid (Ediciones Tuero) 1988 4º XVI-222. (= Emblematica 2).

Odescalchi Carlo 1785-1841.

Voir nº 856.

1427 MARCHETTI B. *Un Cardinale si confessa. La diocesi di Sabina nel carteggio Odescalchi-Chiofi (1833-38).* Roma (Ed. d'Europa) 1993 8º 356.

1428 MARCHETTI B. *Ottocento sabino. Visita pastorale del Cardinale Carlo Odescalchi (1833-1836).* Roma (Palombi) 1988 8º 254.

Oliva Anello 1572-1642.

1429 GROSSI Gerardo. *La «Cronica» del gesuita napoletano Anello Oliva sugli Incas.* Dans: *Il letterato tra miti e realtà del Nuovo Mondo* (Roma, Bulzoni 1994) 295-306.

Orlandis Ramón 1873-1958.

1430 FORMENT Eudaldo. *El magisterio tomista del P. Orlandis S.I., apóstol del Corazón de Jesús.* Doctor communis 47 (1994) 43-71 155-174; aussi dans: Cristiandad 50 (1994) en.-mar., 25-33; abr.-jun., 43-59.

1431 LÓPEZ CASTELLOTE Pau. *El magisterio del P. Orlandis y los cincuenta años de «Cristiandad».* Cristiandad 50 (1994) abr.-jun., 8-13.

Pannagl Bernhard 1666-1734.

1432 SZÖRÉNYI László. *A «metamorphosis» jezsuita műfaja és Bernardus Pannagl költészete.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 49-53 161-162.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 51 (1982) nº 687.

Papebroch Daniel 1628-1714.

1433 KINDERMANN Udo. *Daniel Papebroch: Bericht über eine Studienreise durch Deutschland, Österreich und Italien, (1660).* Beiheft zum Daphnis 13 (1992) 439-458.

Passaglia Carlo 1812-1887, jésuite jusqu'en 1859.

Voir nº 334 856 861.

1434 HÄRLE Wilfried. *Passaglia, Carlo.* Theologenlexikon (1987) 188-189.

Pastells Pablo 1846-1932.

1435 BONOAN Raul J. S.I. *The Rizal-Pastells correspondence.* Manila (Ateneo de Manila University Press) 1994 8º 230.

Pázmány Péter 1570-1637.

Voir nº 324 576 856 861.

1436 Pázmány Péter. *Keresztyéni imádságos könyv. Grác, 1606.* LUKÁCSY Sándor tanulmánya. A Fakszimile szövegét közzéteszi KŐSZEGHY Péter. Budapest (Balassi Kiadó) 1993 12º 32-f.[VIII]-268. (= Bibliotheca hungarica antiqua 28).

1437 Pázmány Péter. *Egy tudakozó prédikátor nevével íratott Öt Levél (1613).* Sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket írta BITSKEY István. Budapest (Európa Könyvkiadó) 1984 8º 248.

1438 HELTAI János. *Milotai Nyilas István elveszett, Pázmány elleni vitairatáról.* Dans: *Gesta typographorum* (Budapest, Gyomai Kner Nyomda 1993) 62-70.

Traduction: Un écrit polémique perdu contre Pázmány de M. Ny. I.

Pereira Bartolomeu 1588-1650.

1439 TORRES Amadeu. *O poema «Paciecidos libri XII» e a evangelização do Japão.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 335-342.

Persons Robert 1546-1610.

Voir n⁰ 471.

1440 GREGORY Brad S. *The «True and zealouse service of God»: Robert Parsons, Edmund Bunny, and «The first booke of the Christian exercise».* Journal of Ecclesiastical History 45 (1994) 238-268.

1441 HOULISTON Victor. *The fabrication of the myth of Father Parsons.* Recusant History 22 (1994) 141-151.

Pesch Heinrich 1854-1926.

Voir n⁰ 856.

1442 MUELLER Franz H. *Pesch, Heinrich.* New Dictionary of Catholic Social Thought (Collegeville, Minn. 1994) 738-739.

1443 RAUSCHER Anton S.I. *Heinrich Pesch (1854-1926).* Dans son: *Kirche in der Welt.* II (Würzburg, Echter 1988) 587-599.

Cf. AHSI 49 (1980) n⁰ 777.

Peus Paul 1896-1960.

1444 DENZER Heinrich. *P. Paul Peus S.I.* Koblenz 1993 8⁰ 52.

Pletschette Joseph 1908-1974.

1445 THINNES Mathias. *Le Père Joseph Pletschette, 1908-1974.* Hémecht 46 (1994) 311-316.

Polanco Juan Alfonso de 1517-1576.

1446 CAÑIGRAL Luis de. *La traducción castellana del «Methodus ad eos adiuvandos qui moriuntur» del P. J. Polanco. Una obra desconocida de Pedro Simón Abril.* Al-Basit 17 (1991) 169-189.

Pontanus (Spanmüller) Jakob 1542-1626.

1447 BERÁNEK Karel. *Beánie v Klementinu.* Dans: *Pocta dr. Emmě Urbánkové* (Praha, Státní knihovna ČSR, nositelka Řádu republiky 1979) 25-34.

Traduction: Rite de réception des élèves dans le Klementinum. – D'après le «Depositio» de J. Pontanus.

Possevino Antonio 1535-1611.

Voir n⁰ 8 856.

1448 BALSAMO Luigi. *Venezia e l'attività editoriale di Antonio Possevino.* Dans: *Gesuiti e Venezia* (n⁰ 505) 629-660.

1449 SERRAI Alfredo. *Antonio Possevino.* Dans son: *Storia della bibliografia.* IV (Roma, Bulzoni 1993) 713-760 et 248-254.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 62 (1993) n⁰ 1576.

1450 WOODS Gregory. *Antonio Possevino and the Erasmian sources of the Jesuit «Ars historica». From the Perna «Methodus historica» (Basel, 1576) to the «Bibliotheca selecta in historia» (Rome, 1593) and the «Apparatus ad omnium gentium historiam» (Venice, 1597).* Dissertation at Columbia University, New York 1990 4⁰ [IV]-IV-287. – Le «Summary», [III-IV] aussi dans: *Gesuiti e Venezia* (n⁰ 505) 661-662.

Pou i Puigserver Bartomeu 1727-1802.

1451 Bartomeu Pou i Puigserver. *Las tesis de Calatayud.* Traducción y notación de textos clásicos: Alexandre FONT JAUME. Selección y notas: Sebastià TRÍAS MERCANT. Barcelona (PPU) 1992 8⁰ 176. (= Universitas 35).

1452 TRÍAS MERCANT Sebastià. *El P. Bartomeu Pou, primer historiador de la filosofia espanyola.* Es Saig 113 (1990) 13-19.

Pozo Cándido, né en 1925.

1453 GOENAGA J. A. S.I. *Un tratado nuevo de escatología: C. Pozo, La venida del Señor en la gloria.* Archivo teológico granadino 57 (1994) 261-268.

Pozzi Enrico 1910-1979.

1454 SPERONI Gigi. *Un gesuita manager: Padre Enrico Pozzi.* Milano (A. Pizzi) 1993 8⁰ 118.

Pozzo Andrea 1642-1709.

Voir n⁰ 392 856 861.

1455 GRISERI Andreina. *Andrea Pozzo: unità di strategie, prospettiva e pittura.* Arte cristiana 82 (1994) 483-492.

1456 MELLANO Maria Franca. *L'attività di Andrea Pozzo (1672-1681) nella corrispondenza di governo del Generale della Compagnia di Gesù.* Arte cristiana 82 (1994) 473-482.

1457 PFEIFFER Heinrich S.I. *Andrea Pozzo e il suo tempo.* Civiltà cattolica (1994) 1, 55-62.

Pray György 1723-1801.

1458 SZÖRÉNYI Láazló. *Pray György költészete.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 135-139 197-198.

Traduction: La poésie de Gy. Pray.

Prémare Joseph de 1666-1736.

1459 LACKNER Michael. *A figurist at work. The «Vestigia» of Joseph de Prémare S.I.* Mémoires de l'Institut des Hautes Études chinoises 34 (1993) 23-56.

Pro B. Miguel Agustín 1891-1927.

Voir n⁰ 861.

1460 ALBERTON Valério S.I. *O incrível Padre Pró.* Porto Alegre (Livraria Padre Reus) 1989 8⁰ 94.

1461 DRAGON A. S.I. *Blessed Miguel Pro S.I., martyr of Christ the King.* Indian edition. Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1993 12⁰ 148. (= Heroes for today's youth 7).

1462 STAMWITZ Alicia von. *Mexico's most wanted man: the martyrdom of Blessed Miguel Pro.* Liguorian 81 (1993) Nov., 13-19.

Provana Giuseppe 1662-1720.

1463 TEIXEIRA Manuel. *O túmulo dum jesuíta, embaixador imperial.* Revista de cultura 21 (1994) 250-257.

Przywara Erich 1887-1972.

Voir nº 331 856.

1464 FRIES Heinrich. *Przywara, Erich.* Theologenlexikon (1987) 194-196.

1465 NIEBORAK Stefan. *«Homo analogia». Zur philosophisch-theologischen Bedeutung der «analogia entis» im Rahmen der existentiellen Frage bei Erich Przywara S.I. (1889-1972).* Frankfurt/M. (P. Lang) 1994 8⁰ XVIII-634. (= Theologie im Übergang 13).

Pulcarelli Costanzo 1568-1610.

1466 IEZZI Benito. *Un gesuita estimatore napoletano di Galilei: P. Costanzo Pulcarelli.* Dans: *Galileo e Napoli* (Napoli, Guida 1987) 141-157.

Quiles Ismael 1906-1993.

1467 MARÍN Ricardo. *Ismael Quiles S.I. (1906-1993) Su filosofía insistencial.* Educadores 36 (1994) 99-108.

1468 QUILES Ismael S.I. *Autorretrato filosófico.* Buenos Aires (Depalma) 1992 8⁰ XIV-188. (= Obras del P. ... 23).

Cf. AHSI 53 (1984) nº 833.

Rabikauskas Paulius, né en 1920.

1469 BORITA Jonas S.I. *Litwini i Polacy o uniwetsytecie Wileńskim.* Lithuania 13 (1994) 18-20.

Traduction: Lituaniens et Polonais sur l'université de Vilna.

Rahner Hugo 1900-1968.

Voir nº 856 961.

1470 BATLOGG Andreas R. S.I. *Ki volt Hugo Rahner?* Távlatok (1994) 357-360.

Traduction: Qui fut H. R.?

Rahner Hugo 1900-1968.
Karl 1904-1984.

1471 NEUFELD Karl H. S.I. *Die Brüder Rahner. Eine Biographie.* Freiburg (Herder) 1994 8⁰ 416.

Rahner Karl 1904-1984.

Voir n° 292 325 326 328-332 334 861.

1472 FRIES Heinrich. *Rahner Karl.* Theologenlexikon (1987) 197-199.

1473 MASSON R. – TALLON A. – RIGGS A. *Annual update of bibliography of Karl Rahner's secondary literature.* Philosophy and Theology 7 (1992-93) 228-243.

1474 Karl Rahner. *Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum (1943).* Herausgegeben von Hubert WOLF. Ostfildern (Schwabenverlag) 1994 8° 200.

Article de compte rendu:

BATLOGG Andreas S.I. *Wessen Memorandum? Einspruch gegen eine sogenannte Rahner-Edition.* Zeitschrift für katholische Theologie 116 (1994) 330-334.

1475 *The content of faith. The best of Karl Rahner's theological writings.* Edited by K. LEHMANN and A. RAFFELT. New York (Crossroad) 1993 8° XIV-668.

1476 ACKLEY J. B. *The Church of the Word: A comparative study of Word, Church and office in the thought of Karl Rahner and Gerhard Ebeling.* New York (P. Lang) 1993 8° XVIII-382. (= American University Studies. Theology and Religion 81).

Cf. AHSI 60 (1991) n° 1470.

1477 ALCALÁ Manuel S.I. *Una amistad tergiversada. Karl Rahner, víctima de un falso «escándalo».* Mensajero (1994) octubre, 10-12.

1478 BACIK James. *Karl Rahner.* Dans son: *Contemporary theologians* (New York, Triumph Books 1989) 13-25.

1479 BAGIACKAS Joseph Michael. *Karl Rahner's views on the laity prior to Vatican II.* Dissertation at the Catholic University of America, Washington, D.C. 1993.

1480 BARNES Michael H. S.I. *Demythologization in the theology of Karl Rahner.* Theological Studies 55 (1994) 24-45.

1481 BARNES Michael S.I. *The evolution of the soul from matter and the role of science in Karl Rahner's theology.* Horizons 21 (1994) 85-104.

1482 BARTH J. Robert. *Shelley, Rahner and the religious imagination.* Dans: *Morphologies of faith* (Atlanta, Ga., Scholars Press 1990) 3-11.

1483 BATLOGG Andreas S.I.. *Karl Rahner: Jesus lieben? Zum Schicksal einer Veröffentlichung aus den 80er Jahren.* Geist und Leben 67 (1994) 90-101.

1484 BATLOGG Andreas S.I. *K. Rahner pasztorálteológiai írásai. Kockázatos visszaemlékezés?* Távlatok (1994) 201-209.

Traduction: Les écrits de théologie pastorale de K. R. Souvenir de risque?

1485 BELL William F. *Rambling with Rahner.* America 170 (1994) 10, 14-15 18.

1486 BURGALETA Claudio M. S.I. *Rahner and Santeria. Apuntes.* Perkins School of Theology 13 (1993) 139-149.

1487 BURKE Patrick J. *Conceptual thought in Karl Rahner.* Gregorianum 75 (1994) 65-93.

1488 CALTAGIRONE Calogero. *Sull'escatologia di K. Rahner.* Ricerche teologiche 5 (1994) 239-263.

1489 CAVALCOLI Giovanni. *Karl Rahner e il cristianesimo.* Sacra doctrina 34 (1989) 93-135.

1490 CENKNER William. *Karl Rahner: A foundational contribution to interreligious dialogue.* Dissertation at the Catholic University of America, Washington, D.C. 1993.

1491 COGAN Patrick J. *H. Fries and K. Rahner's The unity of the churches: 3 responses.* Ecumenical Trends 14 (1985) 7, 97-102.

1492 CORETH Emerich S.I. *Philosophische Grundlagen der Theologie Karl Rahners.* Stimmen der Zeit 212 (1994) 525-536.

1493 CULLMANN Oscar. *Fries-Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit.* Dans son: *Einheit durch Vielfalt* (Tübingen, Mohr 1986) 114-120.

1494 DALLAVALLE Nancy Ann. *Saving history and the salvation of history in Karl Rahner's trinitarian theology.* Dissertation at the University of Notre Dame, Indiana 1993.

1495 DELGADO Mariano. *Europäische Theologie am Scheideweg.* Stimmen der Zeit 212 (1994) 341-352.
Voir: Wagnis aus Glauben an den Gnadenüberschuß der Schöpfung (Karl Rahner), 341-344.

1496 DINOJA Joseph A. *Nature, grace and experience: Karl Rahner's theology of human transformation.* Philosophy and Theology 7 (1992-93) 115-126.

1497 DÖRING Heinrich. *Christologie und Erfahrung.* Münchener theologische Zeitschrift 44 (1993) 23-48.
Voir: Karl Rahner: Suchende Christologie aus transzendentaler Erfahrung, 27-31.

1498 DUFFY Stephen J. *Karl Rahner: Transcendental anthropology.* Dans son: *The dynamics of grace. Perspectives in theological anthropology* (Collegeville, Minn., Liturgical Press 1993) 261-341.

1499 DYCH William V. S.I. *Rahner, Karl.* Modern Catholic Enciclopedia (Dublin 1994) 714-716.

1500 EBERT Howard James. *Prolegomena to a doctrine of providence: A critical assessment of Karl Rahner's contribution.* Dissertation at Marquette University, Milwaukee, Wisc. 1992 4° 331.

1501 EDWARDS Denis. *The cosmic theology of Karl Rahner.* Compass Theology Review 25 (1990) 37-47.

1502 FARMER J. T. *Ministry in community: Rahner's vision of ministry.* Louvain (Peeters) 1993 8° 210. (= Louvain Theological and Pastoral Monographs 13).

1503 FELSINGER H. *Karl Rahner und die Auferstehung.* Una voce Korrespondenz 16 (1986) 205-215.

1504 FILA Béla. *A teológia transzcendentális megalapozása Karl Rahner nyomán.* Teológia 28 (1994) 138-145.
Traduction: La fondation de la théologie transcendentale d'après K. R.

1505 FIRST-HARTLING Jeffrey R. *The concept of revelation in the works of Sri Aurobindo Ghose and Karl Rahner. A fundational contribution to interreligious dialogue.* Dissertation at the Catholic University of America, Washington, D.C. 1993 4° 303.

1506 FREYER T. *Zeit – Kontinuität und Unterbrechung. Studien zu Karl Barth, Wolfhart Pannenberg und Karl Rahner.* Würzburg (Echter) 1993 8° 526. (= Bonner dogmatische Studien 13).

1507 FRIES Heinrich. *Ein Zeuge Jesu Christi: Karl Rahner.* Dans son: *Ruf und Verheißung* (Graz, Styria 1986) 161-172.

1508 GABEL Helmut. *Inspirationsverständnis im Wandel. Theologische Orientierung im Umfeld des Vatikanischen Konzils.* Mainz (Grünewald) 1991 8° 352.
Voir: Schriftinspiration als Moment der Kirchenurheberschaft Gottes (Karl Rahner), 128-150.

1509 GALVIN J. P. *Before the holy mystery. Karl Rahner's thought on God.* Toronto Journal of Theology 9 (1993) 229-237.

1510 GMAINER-PRANZL Franz. *Transzendentale und hermeneutische Theologie: Studien zum Verhältnis von Glaube und Geschichte bei Karl Rahner und Gerhard Ebeling.* Dissertation an der Universität Innsbruck 1993.

1511 GOMES Edmund S.D.B. *The Eucharist as enacting the real symbol of the unity of Christ and the Church according to Karl Rahner.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Tip. Leberit) 1994 8° IV-172.

1512 *Gott neu buchstabieren. Zur Person und Theologie Karl Rahners.* Würzburg (Echter) 1994 8° 120.

1513 HAUSER L. *Theologische Erkenntnislehre und wissenschaftstheoretischer Strukturalismus. Vorstellung einer wissenschaftstheoretieschen Methode am Beispiel M. J. Schebens und K. Rahners.* Ephemerides theologicae – Bulletin 4 (1993) 216-232.

1514 HILBERATH Bernd Jochen. *Karl Rahner. Gottgeheimnis Mensch.* Mainz (Grünewald) 1994 8° 160. (= Theologische Profile).

1515 HILBERATH Bernd Jochen – NITSCHE Bernhard. *Transzendentale Theologie? Beobachtungen zur Rahner-Diskussion der letzten Jahre.* Theologische Quartalschrift 174 (1994) 304-315.

1516 HORST Guido. *Der teutonische Irrtum. Karl Rahner? Ein Sohn Hegels und Enkel Luthers.* Ein Gespräch mit Theobald Beer und Alma von Stockhausen. 30 Tage 2 (1992) 10, 60-66.

A ce propos voir:

NEUFELD Karl H. S.I. *Ein Angriff ohne sachliche Grundlage. Zu einer sich selbst entlarvenden Karl-Rahner-Schelte.* Herder Korrespondenz 47 (1993) 84-87.

1517 JELLY Frederick M. *Tillich, Rahner and Schillebeeckx on the uniqueness and universality of Christianity in dialogue with the world religions.* Dans: *Christianity and the wider ecumenism* (New York, Paragon House 1990) 207-218.

1518 *Karl Rahner in Erinnerung.* Herausgegeben von Albert RAFFELT. Düsseldorf (Patmos) 1994 8° 206.

1519 KALAYIL George. *The co-relation of the common and the ministerial modes of Christian priesthood according to Karl Rahner.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma 1994 8° VI-158.

1520 KAUTA John B. *Analysis and assessment of the concept of revelation in Karl Rahner's theology: Its application and relationship to African traditional religions.* Dissertation at Fordham University, Bronx, N.Y. 1992 4° 480.

1521 KEHL Medard S.I. *Karl Rahner und die Kirche.* Dans: *Gott neu buchstabieren* (n° 1512) 63-80.

1522 KENNEDY Leonard. *The legacy of Karl Rahner.* Homiletic and Pastoral Review 94 (1994) July, 63-65.

1523 KIENZLER Klaus. *Geheimnis Gottes und Transzendentaltheologie: Karl Rahner.* Dans: *Religionsphilosophie heute* (Düsseldorf, Patmos 1988) 162-167.

1524 KLINGER Elmar. *Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken. Zur spirituellen Theologie Karl Rahners.* Würzburg (Echter) 1994 8° 60.

1525 KÖNIG Franz. *Erinnerungen an Karl Rahner als Konzilstheologen.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n° 1518) 149-167.

1526 KÖNIG Franz. *Karl Rahner teológiai gondolkodásának összehasonlítása a «Lumen gentium» zsinati konstitucióval.* Teológia 28 (1994) 146-151.

Cf. AHSI 54 (1985) n° 887.

1527 KRAUS Georg. *Karl Rahner.* Dans son: *Gotteserkenntnis ohne Offenbarung und Glaube?* (Paderborn, Bonifatius 1987) 197-230.

1528 LEE Jae Suk. *Rivelazione: concetto fondamentale per una teologia delle religioni. Confronto tra «uditori della parola» di K. Rahner e Hwa-Yom (Gandavyuha) del Buddhismo Mahayana.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Tip. Pol. PUG) 1992 8⁰ 130.

1529 LEHMANN Karl. *Karl Rahner und die Kirche.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n⁰ 1518) 118-133.

1530 LEHMANN Karl. *Karl Rahner zum Gedächtnis. Neunzigster Geburtstag – Zehnter Todestag.* Stimmen der Zeit 212 (1994) 147-150.

1531 LEHMANN Karl. *Philosophisches Denken im Werk Karl Rahners.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n⁰ 1518) 10-27.

1532 LEMASTERS Philip. *A critical reading of Karl Rahner's christology.* Dans: *Church divinity: 1989-1990* (Bristol, Wyndham Hall 1990) 123-140.

1533 LENNAN Richard. *Ecumenism and evangelism: a proposal from Karl Rahner.* Dans: *Gospel in word and action* (Sidney, Catholic Institute 1990) 79-89.

1534 LIDDELL Jean Smith. *Maurice Blondel and Karl Rahner on the possibility of a primary experience of God. A comparative analysis.* Dissertation at Fordham University, Bronx, N.Y. 1992 4⁰ 231.

1535 LOHAUS Gerd. *Ortskirche im Verständnis Karl Rahners.* Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin ... 45 (1993) 140-147.

1536 LUIS FERRERAS Avelino de. *La cuestión de la incomprensibilidad de Dios en Karl Rahner.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1993 8⁰ XXVIII-96.

1537 MCDERMOTT John M. S.I. *Dialectical analogy: the oscillating center of Rahner's thought.* Gregorianum 75 (1994) 675-703.

1538 MAHER Mary V. *Rahner on the human experience of God: idealist tautology or Christian theology.* Philosophy and Theology 7 (1992-93) 127-164.

1539 MARTÍN GARCÍA-ALÓS José Luis. *El existencial sobrenatural: clave interpretativa de la antropología de Karl Rahner.* Barcelona (Facultat de teologia de Catalunya) 1993 8⁰ 288.
Cf. AHSI 63 (1994) n⁰ 1371.

1540 METZ Johann Baptist. *Fehlt uns Karl Rahner.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n⁰ 1518) 85-99.
Cf. AHSI 59 (1990) n⁰ 935; 60 (1991) n⁰ 1497.

1541 METZ Johann Baptist. *Karl Rahners Ringen um die theologische Ehre des Menschen.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n⁰ 1518) 70-84; aussi dans: Stimmen der Zeit 212 (1994) 383-392.

1542 MINNEMA Lourens. *A common ground for comparing mystical thought: Nishitani and Rahner from an anthropological perspective.* Japanese Religions 17 (1992) 50-74.

1543 MOHR Helmut. *Karl Rahner – Erneuerer der römisch-katholischen Kirche.* Theologie für die Praxis 12 (1986) 2, 17-23; 13 (1987) 1, 6-14.

1544 MOLTMANN Jürgen. *Karl Rahner: Selbsttranszendenz.* Dans son: *Der Weg Jesu Christi* (München, Kaiser 1989) 321-325.

1545 MOLTMANN Jürgen. *Transzendentaltheologie: Karl Rahner und das Problem der Anthropozentrik.* Dans son: *Was ist heute Theologie?* (Freiburg, Herder 1988) 73-85.

1546 MORA Arnoldo. *La filosofía de la religión de Karl Rahner.* Dans: *Teología alemana y teología latinoamericana* (San José DEI 1990) 67-75.

1547 MUCK Otto S.I. *Heidegger und Karl Rahner.* Zeitschrift für katholische Theologie 116 (1994) 257-269.

1548 MUTSCHLER Hans-Dieter. *Karl Rahner und die Naturwissenschaft.* Dans: *Gott neu buchstabieren* (n⁰ 1512) 97-117.

1549 NEUFELD Karl Heinz S.I. *Dialog. Herausforderungen, Möglichkeiten und Grenzen im Anschluß an Karl Rahner.* Dans: *Und dennoch ist von Gott zu reden. Festschrift für H. Vorgrimler* (Freiburg, Herder 1994) 246-261.

1550 NEUFELD Karl-H. S.I. *Karl Rahner – Zeitgenosse.* Dans: *Gott neu buchstabieren* (n⁰ 1512) 13-35.

1551 NEUFELD Karl H. S.I. *Ordensexistenz.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n⁰ 1518) 28-43.

1552 NEUFELD Karl. H. S.I. *Zwei Große begegnen sich: Über Romano Guardini und Karl Rahner.* Christ in der Gegenwart 37 (1985) 181-182.

1553 NIJMAN-BEITZEL D. *Kerklidmaatschap bij Karl Rahner.* Kosmos en Oekumene 8 (1984) 289-293.

1554 NYIRI Tamás. *Kortárs teológusok: Karl Rahner.* Diakonia 7 (1985) 22-35.

1555 O'DONOVAN Leo S.I. *In memoriam Karl Rahner S.I. 1904-1984.* Journal of the American Academy of Religion 53 (1985) 129-131.

1556 PANTHANMACKAL G. *Karl Rahner's concept of human being.* Indian Journal of Spirituality 6 (1993) 228-242 336-348 477-488.

1557 PETTY Michael. *A faith that loves the earth: The ecological theology of Karl Rahner.* Dissertation at Vanderbilt University, Nashville, Tenn. 1992.

1558 PHAN Peter C. *Rahner on the unoriginate Father: a comment.* Thomist 58 (1994) 131-138.
Cf. AHSI 62 (1993) n° 1625.

1559 PIEPER Josef. *Karl Rahner – eine Fragment gebliebene Begegnung.* Dans son: *Eine Geschichte wie ein Strahl* (München, Kösel 1988) 151-158.

1560 PISSAREK-HUDELIST Herlinde. *Die Frau ist der Frau aufgegeben: Die Entwicklung des Frauenbildes bei Karl Rahner.* Dans: *Wie Theologen Frauen sehen* (Freiburg, Herder 1993) 159-192.

1561 POPLAWSKI Jarosław. *Potrzeba i rodzaje modlitwy według Karla Rahnera.* Roczniki Teologiczne 40 (1993) 5, 53-60.
Résumé: Die Notwendigkeit und verschiedene Arten des Gebetes nach Karl Rahner, 60.

1562 PRÖPPER Thomas. *Zu Karl Rahners Philosophie und Theologie der Offenbarung.* Dans son: *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte.* 2. Auflage (München, Kösel 1988) 123-137.

1563 RAFFELT Albert. *Christus in Menschen finden: Die Theologie Karl Rahners.* Dans: *Gott-Sucher* (Würzburg, Echter 1991) 103-119.

1564 RAFFELT Albert – SIEBENROCK Roman. *Karl Rahner-Sekundärliteratur, 1984-1993.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n° 1518) 165-200.

1565 RINSER Luise. *Gratwanderung. Briefe der Freundschaft an Karl Rahner, 1962-1984.* München (Kösel) 1994 8° 480.

1566 ROETHLI Ernst W. *Die Frage nach dem Menschlichen: Erinnerungen an Karl Rahner S.I. (1904-1984).* Botschaft des La Salette-Werkes 59 (1988) 3, 4-9.

1567 RYAN Robin Christopher. *The quest for the unity of the Christian Churches: A study of Karl Rahner's writings on Christian ecumenism.* Dissertation at the Catholic University of America, Washington, D.C. 1993 4° 553.

1568 SANNA Ignazio. *Cristianesimo anonimo e attività missionaria della Chiesa secondo Karl Rahner.* Dans: *Vangelo, religioni, cultura. Miscellanea ... Pietro Rossano* (Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo 1993) 129-149.

1569 SANNA Ignazio. *La preghiera in Karl Rahner.* Convivium assisiense 1 (1993) 9-20.

1570 SAUER Hanjo. *Todesbewußtsein als Lebenskunst im Denken Karl Rahners.* Geist und Leben 66 (1993) 329-343.

1571 SCHIAVONE Christopher Francis. *The contemplative dimension of rationality in the thought of Karl Rahner.* Dissertation at Georgetown University, Washington, D.C. 1991.

1572 SCHLETTE Heinz Robert. *Ecclesia semper maior. Theologische Überlegungen zum Heilsuniversalismus bei Simone Weil und Karl Rahner.* Orientierung 58 (1994) 99-104.

1573 SCHWERDTFEGER Nikolaus. *Grundzüge priesterlicher Spiritualität bei Karl Rahner.* Dans: *Geistlicher werden* (Hildesheim, Bernward 1985) 19-35.

1574 SEIDEL Horst. *L'etica esistenziale di K. Rahner in confronto con l'etica normativa di S. Tommaso.* Dans: *Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico* (Barcelona, Instituto Filosófico de Balmesiana 1993) 831-840.

1575 SEQUERI P. *La nozione di persona nella sistematica trinitaria. 2. La proposta di K. Rahner.* Dans: *Persona e personalismo* (Napoli, Edizioni Dehoniane 1987) 311-315.

1576 SPLETT Jörg. *Karl Rahners grundsätzliche Anwort.* Dans son: *Freiheits-Erfahrung* (Frankfurt, Knecht 1986) 309-314.

1577 SUDBRACK Josef S.I. *Karl Rahner und die Theologie der Exerzitien.* Dans: *Gott neu buchstabieren* (n° 1512) 37-61.

1578 TALLON Andrew. *The experience of grace in relation to Rahner's philosophy of the heart.* Philosophy and Theology 7 (1992-93) 162-183.

1579 THOMPSON William. *Word and spirit, hermeneutics and transcendental method: Exploring their connection in Karl Rahner.* Philosophy and Theology 7 (1992-93) 185-212.

1580 VÁRNAI Jakab O.F.M. *Karl Rahner teologiája és a «Dei verbum» keletkezése.* Teológia 28 (1994) 152-159.

Traduction: La théologie de K. R. et l'origine de «Dei verbum».

1581 VERWEYER Hansjürgen. *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie.* Düsseldorf (Patmos) 1991 8° 620.

Voir: Karl Rahner: «Hörer des Wortes» (1941), 156-164; Der Ausfall einer erstphilosophischen Reflexion beim späten Rahner, 164-173; Der transzendentale Ansatz Karl Rahners, 320-329.

1582 VORGRIMLER Herbert. *Begegnung der Religionen in der Theologie Karl Rahners.* Dans: *Zion – Ort der Begegnung. Festschrift Laurentius Klein* (Bodenheim, Athenäum 1993) 313-328.

1583 VORGRIMLER Herbert . *Gotteserfahrung im Alltag. Der Beitrag Karl Rahners zu Spiritualität und Mystik.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n° 1518) 100-117.

1584 VORGRIMLER Herbert. *Grundzüge der Theologie Karl Rahners.* Dans: K. Rahner. *Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott* (Freiburg, Herder 1990) 9-50.

1585 VORGRIMLER Herbert . *Heinrich Böll und Karl Rahner. Fragmente einer Erinnerung.* Dans: *Biotope der Hoffnung* (Olten-Freiburg, Walter 1988) 288-299.

1586 VORGRIMLER Herbert. *Versöhnung mit der Kirche.* Dans: *Rahner in Erinnerung* (n° 1518) 44-69.

1587 WACHEGE P. N. *Dialogue between an African christology and Karl Rahner's christology.* African Christian Studies 7 (1991) 2, 12-34.

1588 WARNER Robert. *Rahner on the unoriginate Father.* Thomist 55 (1991) 569-593.

1589 WATZEK Margaret Mary. *The Christocentrism of Karl Barth and Karl Rahner: A re-examination of transcendental theology.* Dissertation at Emory University, Atlanta, Georgia 1992 4° 323.

1590 WEGER Karl-Heinz S.I. *Zur Theologie Karl Rahners. In memoriam.* Dans: *Penser la foi* (Paris, Cerf 1993) 717-726.
The theology of Karl Rahner. In memoriam. Vidyajyoti 58 (1994) 177-187.
Zur Theologie Karl Rahners. Dans: *Gott neu buchstabieren* (n° 1512) 82-96.

1591 WONG Joseph H. O.S.B.Cam. *Anonymous Christians: Karl Rahner's Pneuma-Christocentrism and an East-West dialogue.* Theological Studies 55 (1994) 609-637.

Rambo Balduino 1905-1961.

1592 RABUSKE Arthur S.I. *Balduino Rambo und sein persönliches Tagebuch.* Staden-Jahrbuch 37-38 (1989-1990) 89-100.

Ramière Henri 1821-1884.

1593 AZCOAGA BENGOECHEA Ignacio M. *La revista «Cristiandad» al servicio de los ideales del P. Ramière.* Cristiandad 50 (1994) 26-35.

Rauscher Anton, né en 1928.

1594 RAUSCHER Anton S.I. *Bibliographie [1958-1988].* Dans son: *Kirche in der Welt* II (Würzburg, Echter 1988) 669-682.

Rávago Francisco de 1685-1763.

1595 LODOS Francisco S.I. *El P. Rávago, un cántabro del siglo XVIII.* Altamira 45 (1985) 231-266.

Razafimahatratra Victor 1921-1993.

1596 L[EURENT] B[ernard S.I.] *Son Eminence Victor Razafimahatratra, Arsevekan' Antananarivo, 1921-1993.* Aspects du christianisme à Madagascar 5 (1993-1994) 195-201.
Il Cardinale Victor Razafimahatratra (1921-1993). Popoli (1994) 1, 50-53.
Victor Razafimahatratra 2e cardinal de Madagascar, 1921-1993. Chine – Maduré – Madagascar (1994) février-mars, 4-9.

Répszeli László 1703-1763.

1597 Szörényi László. *Attila, a jámbor honfoglaló. Répszeli László.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 91-106 180-185.

Réédition des pages 615-628 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) nº 279. Traduction: Attila, le conquérant pieux.

Reus Johann Baptist 1868-1947.

1598 Baumann Ferdinand S.I. *Um apóstolo do Coração de Jesus (O servo de Deus P. João Batista Reus S.I., 1868-1947).* São Leopoldo, RS (Instituto Anchietano de Pesquisas) 1987 8º 418. (= Publicações avulsas 7).

Rho Giacomo 1592-1638.

1599 Iannaccone Isaia e Arpaia G. *Giacomo Rho: un astronomo del 600 in Cina.* Dans: *Atti del LXII Congresso nazionale della Società italiana di fisica* (Roma 1987) 241-245.

Ribadeneira Pedro de 1526-1611.

Voir nº 861.

1600 Walz Herbert. *Theatrum sanctorum: Pedro de Ribadeneyra und das jesuitische Erbauungsschrifttum in Süddeutschland.* Dans: *Beiträge zur Aufnahme der italienischen und spanischen Literatur in Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert* (Amsterdam, Rodopi 1990) 337-364.

Ricci Matteo 1552-1610.

Voir nº 745 786 861.

1601 Collani Claudia von. *Matteo Ricci in der Chronik der Ming-Dynastie. Der Bericht Joachim Bouvets S.I. an Antoine Thomas S.I. aus dem Jahre 1707.* Monumenta serica 41 (1993) 189-203.

1602 Dudink Adrian. *A previously unknown preface (1607) by Zhou Xianchen to Ricci's «Tianzhu shiyi».* Sino-Western Cultural Relations Journal 16 (1994) 19-36.

1603 Kelly Joseph F. *Ricci, Matteo.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 749-750.

1604 Larre Claude S.I. – Chu Li-teh Michael S.I. *Matteo Ricci, pionnier de l'inculturation en Chine.* Dans: *Le Christ et les cultures* (Québec, Bellarmin 1991) 128-137.

Richert Gregor 1930-1978.

1605 P. Gregor Richert. ... *Euer Busch-Pater von Umpfuli.* Herausgegeben und bearbeitet von Cordula Mindak. Leipzig (St. Benno-Verlag) 1989 8º 260.

1606 Schühly Günther S.I. *Zum gewaltsamen Tod eines Bundesbruders: P. Gregor Richert S.I. † 1978. Nachgedanken über Martyrium und Kampf um soziale Gerechtigkeit im Lichte der Sozialenzyklika Sollicitudo rei socialis.* Hirschberg 47 (1994) 229-233.

Riquet Michel 1898-1993.

1607 NOTHOMB Jean-François. *In memoriam: Michel Riquet S.I.* Notes et documents 36-37 (1993) 112.

Roa Martín de 1559-1637.

1608 OLIVARES Estanislao S.I. *Martín de Roa S.I. (1559-1637). Biografía. Escritos.* Archivo teológico granadino 57 (1994) 139-236.

Rodríguez S. Alfonso 1531-1617.

Voir n⁰ 290.

1609 BOTERO Horacio S.I. *Afonso Rodríguez, o santo irmão da portaria.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12⁰ 36.

Cf. AHSI 54 (1985) n⁰ 966.

Rodrigues Tçuzu João 1561-1633.

Voir nñl0 745.

1610 Pe. Ioam RODRIGVEZ Tçuzu S.I. *Arte breve da lingoa iapoa.* Fac-simile do original existente na Biblioteca Nacional da Ajuda, Lisboa, acompanhado da transcrição e tradução japonesa de HINO Hiroshi. Tokyo (Shin-Jinbutsu-Ōrai-Sha) 1993 8⁰ 552.

1611 BACELAR E OLIVEIRA José S.I. *Notas sobre o Padre João Rodrigues Tçuzzu e a sua «História da Igreja do Japão».* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 391-410.

Rogacci Benedetto 1646-1719.

1612 KNEZOVIĆ P. *Poezije Benedikta Rogačića.* Dans: *Hrvatsko barokno pjesnistvo. Dubrovnik i Dalmatinske komune* (Split, Krug 1992) 141-151.

Roser Franz Xaver 1904-1967.

1613 MAIA Pedro A. S.I. *P. Francisco Xavier Roser S.I. (1904-1967), fundador do Instituto de física da PUC-RIO.* São Paulo 1984 4⁰ 115.

Rosner Victor 1911-1985.

1614 TETE Peter S.I. *Fr. Victor Rosner S.I. (1911-1985). A man «sent» to the tribals.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 131-148.

Some of the works of Father Victor Rosner, 147-148.

Rubio Antonio 1548-1615.

1615 QUILES Ismael S.I. *Ubicación de la filosofía del P. Antonio Rubio S.I., dentro de la historia de la escolástica.* Dans son: *Filosofía latinoamericana en los siglos XVI a XVIII* (Buenos Aires, Depalma 1989) 53-94.

Cf. AHSI 21 (1952) n⁰ 392.

Ruggieri Michele 1543-1607.

Voir n° 786.

1616 *Atlante della Cina di Michele Ruggieri S.I.* A cura di Eugenio Lo Sardo. Roma (Archivio di stato di Roma) 1993 f° xii-142 et 79 pl.

Petech Luciano. *La fonte cinese delle carte del Ruggieri,* 41-44.

Bencardino Filippo. *La Cina nella cartografia europea dei secoli xv-xvii,* 45-60.

Lo Sardo Eugenio e Campanino Vittorio. *Trascrizioni delle tavole descrittive di Michele Ruggieri,* 61-120.

1617 Chan Albert S.I. *Michele Ruggieri S.I. (1543-1607) and his Chinese poems.* Monumenta serica 41 (1993) 129-176.

1618 Lo Sardo Eugenio. *Viaggi e inculturazione dei missionari del Cinquecento. Michele Ruggieri e gli inizi dell'apostolato in Cina.* Societas 43 (1994) 172-177.

Ruiz de Montoya Antonio 1585-1652.

Voir n° 587 720.

1619 Soares André Luis R. *O sistema de parentesco guarani. Uma apresentação dos termos presentes no Tesoro de Montoya.* Anais do IX Simpósio nacional de estudos missioneiros (1991) 190-211.

Ruiz de Montoya Diego 1562-1632.

1620 Diego Ruiz de Montoya. *Commentarium in materiam de peccato (1ª 2ae, q. 73).* Edición y notas: Eduardo Moore S.I. y José I. Terry S.I. Archivo teológico granadino 57 (1994) 269-370.

Cf. AHSI 63 (1994) n° 1421.

Sáenz de Santa María Carmelo 1914-1993.

1621 *In memoriam. P. Carmelo Sáenz de Santa María (1914-1993).* Revista de Indias 54 (1994) 461-464.

Sailer Johann Michael 1751-1832.

Voir n° 380 861.

1622 Härle Wilfried. *Sailer, Johann Michael.* Theologenlexikon (1987) 205-206.

Salaverri José M. 1859-1926.

1623 Araújo Iglesias Miguel Anxo. *Un sociólogo mindoniense, Xosé M. Salaverri S.I. (1859-1926).* Estudios mindonienses 10 (1994) 341-367.

Sallé Robert 1912-1994.

1624 Gabin Jacques S.I. *Le Père Robert Sallé (1912-1994), 6 ans en Chine, 40 ans à Taiwan.* Chine – Maduré – Madagascar (1994) juin-août, 19-22.

Sánchez Tomás 1550-1610.

Voir n° 422.

1625 Castro Manuel Monteiro de. *Hierarquia dos fins na estrutura jurídica do matrimonio desde Sánchez à promulgação do Codigo (1917).* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Tip. Pol. PUG) 1992 8° 78.

Sánchez Rodríguez Felicísimo 1914-1994.

1626 ARNÁIZ Amancio S.I. *P. Felicísimo Sánchez Rodríguez S.I. Villabrágina (VA), 26 octubre 1914 – Villagarcía de Campos (VA), 14 mayo 1994.* Villagarcía de Campos 1994 8º 36.

Sande Duarte de 1547-1599.

1627 GIL Juan. *Europa se presenta a sí misma: el tratado «De missione legatorum japonensium» de Duarte de Sande.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 411-439.

1628 RAMALHO Américo da Costa. *Portugueses e Japoneses no «Dialogus» de Duarte de Sande (1590).* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 347-368.

Sandoval Alonso de 1576-1652.

Voir nº 61.

1629 RABUSKE Arthur S.I. *O Padre Alonso de Sandoval S.I. e sua obra «O mundo da escravidão negra na América».* Revista do Instituto histórico e geográfico do Rio Grande do Sul 125 (1989) 1-22.

Santa Cruz Manuel 1842-1926.

1630 [ARIZTIMUÑO Ignacio S.I.] *El cura de Santa Cruz.* Edición de Xavier AZURMENDI. Bilbao (Idatz-Ekintsa) 1986 8º 592.

Sarbiewski Maciej Kazimierz 1595-1640.

Voir nº 354 532 537.

1631 GROCHAL Zbigniew. *«Chrześcijański Horacy» – Maciej Kazimierz Sarbiewski T.J. i jego estetyka.* Niepokalanów (Wydawnictwo Ojców Franciszkanów) 1994 8º 160.

Traduction: «Horace chrétien» – M. K. S. et son esthétique.

1632 POKRYWKA Władysław. *Heksametr Klonowica w poemacie «Victoria deorum» (ks. XXXI-XXXV) a utwory heksametryczne Dantyszka i Sarbiewskiego. Analiza porównawcza.* Roczniki Humanistyczne 41 (1993) 3, 97-103.

Résumé: The metries of S. F. Klonowica in the poem «Victoria deorum» (cantos XXXI-XXXV) compared to the hexameter of J. Dantyszek and M. K. Sarbiewski. Comparative analysis, 103.

1633 THILL Andrée. *M. C. Sarbiewski, l'Horace polonais. Deux aspects de son lyrisme.* Revue des études latines 70 (1992) 228-244.

1634 THILL Andrée. *Sarbiewskis Höhenflug als Medium zwischen Horazischer und moderner Dichtung.* Wolfenbütteler Barock-Nachrichten 20 (1993) 28-33.

Schaack Joseph 1902-1986.

1635 SCHAACK Raymond. *Le Père Joseph Schaack (1902-1986).* Hémecht 46 (1994) 303-309.

Schabel Michael 1663-?, jésuite jusqu'en 1715.

1636 STEPÁNEK Pavel. *El jesuita Miguel Schabel (Sabel), misionero en Venezuela, y la iconografía del cristal de Bohemia.* Montalbán 25 (1993) 75-98.

Schall James V., né en 1928.

1637 SCHALL James V. S.I. *Bibliography, 1954-1992.* [Washington, DC., Georgetown University] 1992 4° 45.

Schall von Bell Johann Adam 1592-1666.

Voir n° 861.

1638 COLLANI Claudia von. *Johann Adam Schall von Bell S.I. Missionar und Astronom in China.* Jahrbuch für Religionswissenschaft und Teologie der Religionen 1 (1993) 118-144.

Schasching Johannes, né en 1917.

1639 KUPPLER Benno S.I. *Ein kirchlicher Diplomat mit sozialem Gewissen. Zum 75. Geburtstag von P. Johannes Schasching.* Korrespondenzblatt Collegium Germanicum et Hungaricum 101 (1992) 121-124.

Scheiner Christoph 1573-1650.

Voir n° 340.

1640 DAXECKER Franz. *Further studies by Christoph Scheiner concerning the optics of the eye.* Documenta ophtalmologica 86 (1994) 153-161.

1641 DAXECKER Franz. *Der Naturwissenschaftler Christoph Scheiner S.I. in der optischen Literatur. Ein medizinhistorischer Beitrag.* Berichte, natural-medizinischer Verein, Innsbruck 80 (1993) 411-420.

1642 DAXECKER Franz. *Sie gehen ihren eigenen Weg. Ein Brief Christoph Scheiners S.I. an den Erzherzog Leopold V.* Das Fenster 27 (1993) 5242-5244.

1643 GOERCKE Ernst und DAXECKER Franz. *«Pater Glasgucker». Christoph Scheiners Beschäftigung mit der Optik des Auges.* Die Sterne 70 (1994) 286-289.

Schendl Frigyes 1695-1738.

1644 SZÖRÉNYI László. *Magyarország az összes istenek lakóhelye. Schendl Frigyes kiseposza.* Dans: *Collectanea Tiburtiana. Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére* (Szeged, József Attila Tudományegyetem 1990) 345-349. – Réédition dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 65-68 166-167.

Traduction: La Hongrie, domicile de tous les dieux.

Schez Peter 1691-1756.

1645 SZÖRÉNYI László. *Attila, a testvérgyilkos. Schez Péter.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 69-82 167-173.

Réédition des pages 582-602 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) n° 279.
Traduction: Attila, le fratricide.

Schmid Martin 1694-1772.

1646 RONIG Franz. *Was die Briefe des Jesuitenpaters Martin Schmid aus Baar für die Geschichte der Pastoral des 18. Jahrhunderts in der Paraguayschen Ciquitos-Mission (heute Bolivien) hergeben.* Dans: *Wege der Evangelisierung* (Trier, Paulinus-Verlag 1993) 133-146.

Schreck Johannes 1576-1630.

1647 BAI Shangshu. *Présentation de la première trigonométrie chinoise: le «Dace» [du P. Schreck].* China Mission Studies (1500-1800) Bulletin 6 (1984) 43-50.

Schupp Ambros 1840-1914.

1648 RABUSKE Arthur S.I. *Pe. Ambrósio Schupp S.I., o pioneiro. Aspectos de sua vida e obra. Em lembrança de 80º ano de sua morte (13/11/1914 – 13/11/1994).* Pesquisas. História 28 (1993) I-177.
Bibliografia ou resenha das publicações de A. Schupp, 171-177.

Schurhammer Georg 1882-1971.

1649 SIEBLER Clemens. *Schurhammer, Georg Otto.* Dans: *Baden-Württembergische Biographien.* I (Stuttgart, Kohlhammer 1994) 345-347.

Schwartz Martin 1719-1788.

Voir nº 861.

1650 GATZHAMMER Stefan. *Die Schicksale des Oberpfälzer Missionars P. Martin Schwartz S.I.* Oberpfälzer Heimat 33 (1989) 129-135.

Segneri Paolo 1624-1694.

Voir nº 861.

1651 Paolo Segneri. *Novelle morali eloquentissime. Nel terzo centenario della morte, 1694-1994.* Introduzione e note di Quinto MARINI. Nota biografica di Mario FOIS S.I. Nettuno-Roma (Ugo Magnanti) 1993 8º 64.

1652 MAJORANA Bernadette. *Lo pseudo Segneri e il teatro celeste: due tracce secentesche.* Teatro e storia 9 (1994) 357-388.

Segundo Juan Luis, né en 1925.

Voir nº 331.

1653 AULBACH S. *Spiritualität schafft Befreiung. Der Entwurf christlicher Existenz: Juan Luis Segundo.* Frankfurt (P. Lang) 1992 8º 152. (= Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie 10).

1654 MARSON Orioldo. *Il metodo della teologia della liberazione in Gustavo Gutiérrez, Leonardo e Clodovis Boff, Juan Luis Segundo.* Pordenone 1992 8º 414.

1655 MURAD Alfonso. *A «teologia inquieta» de Juan Luis Segundo.* Perspectiva teológica 26 (1994) 155-186.

1656 NEALEN Mary Kaye. *The poor in the ecclesiology of Juan Luis Segundo.* New York (Lang) 1991 XVI-190. (= American University Studies. Theology and Religion 113).

1657 NICOLAS Jean-Hervé O.P. *Le difficile dialogue. A propos de l'ouvrage de Juan Luis Segundo: Qu'est-ce qu'un dogme?* Revue thomiste 93 (1993) 485-490.

Semedo Álvaro 1586-1658.

1658 SEMEDO Álvaro S.I. *Relação da grande monarquia da China.* Traduzido do italiano por Luís Gonzaga GOMES. Introdução de António ARESTA. Macau (Direcção dos serviços de educação e juventude – Fundação Macau) 1994 8º 416.

Sepp Anton 1655-1733.

Voir nº 861.

1659 ANDRIOTTI Décio. *Os compositores do Padre Sepp.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 351-359.

1660 RABUSKE Arthur S.I. *Pater Anton Sepp – 300 Jahre nach 1689.* Jahrbuch der Familie (1990) 82-84.

Sesboüé Bernard, né en 1929.

1661 HORT Bernard. *L'oecuménisme selon le Père Bernard Sesboüé.* Revue de théologie et de philosophie 125 (1993) 277-283.

Sewall Nicholas 1745-1834.

1662 HOLT Geoffrey S.I. *The Worcestershire election of May 1831: a contemporary view.* Transactions of the Worcestershire Archaeological Society (1994) 241-243.

Rapport du jésuite Nicholas Sewall, témoin oculaire.

Simonides Ján 1640-1674.

1663 KAPITULSKÝ Hadrián. *K 320. výročiu mučeníckej smrti P. J. Simonidesa S.I.* Viera a Život 4 (1994) 260-261.

Traduction: Au 320e anniversaire du martyre du P. J. S.

1664 KAPITULSKÝ Hadrián. *P. Ján Simonides (Svedok viery z nášho rodu).* Viera a Život 2 (1992) 309-311.

Traduction: J. S. (Le témoin de la foi de nos gens).

Sinéty Robert de 1872-1931.

1665 BROLLES Alex. *Le Père de Sinéty, jésuite et savant.* Bulletin historique, scientifique, littéraire, artistique et agricole de la Société académique du Puy 70 (1994) 137-138.

Sirmond Jacques 1559-1651.

1666 MONGA Luigi. *L'«Hodoeparicum» de Jacques Sirmond S.I. Journal poétique d'un voyage de Paris à Rome en 1590.* Humanistica lovaniensia 42 (1993) 301-322.

Skarga Piotr 1536-1612.

Voir nº 553.

1667 BRYNKUS Józef. *Legenda księdza Piotra Skargi w edukacji historysznej i literaturze popularnej XIX wieku.* Nasza Przeszłość 82 (1994) 187-199.

Résumé: The Legend of Fr. Piotr Skarga in history education and popular literature of the nineteenth century, 199.

1668 OBIREK Stanisław S.I. *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi S.I.* Kraków (Wydawnictwo WAM) 1994 8⁰ 224.

Résumé: [The conception of the Church and State in the sermons of Piotr Skarga S.I.], 217-222.

Slavíček Karel 1678-1735.

1669 KOLMAŠ Josef. *From the correspondence of T. S. Bayer of St. Petersburg and Father Carolus Slavíček S.I., of Peking: the letter of January 6, 1734. containing the «cryptic» text of an Indian song.* Archív Orientální 62 (1994) 54-65.

Śmiglecki Marcin 1564-1618.

1670 DAROWSKI Roman S.I. *Marcina Śmigleckiego S.I. traktat «O lichwie» (1596).* Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (1993-1994) 209-228.

Résumé: Le traité de Marcin Śmiglecki «De l'usure» (1596), 226-228.

Soares Diogo 1684-1748.

1671 SALA Dalton. *Diogo Soares: cartógrafo e arquiteto.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 373-400.

Sobrino Jon, né en 1934.

Voir nº 331.

1672 BARQUERO Pedro S.I. *Bibliografía de Jon Sobrino.* Miscelánea Comillas 52 (1994) 417-444.

Sokołowski Wojciech 1586-1631.

1673 DAROWSKI Roman S.I. *Filozofia moralna Wojciecha Sokołowskiego S.I. (1586-1631).* Archivum Historii Filosofii i Myśli Społecznej 38 (1993) 53-63.

Solà Francisco de P. 1907-1993.

1674 MILLÁN ROMERAL Fernando. *La intervención de la teología española en la controversia sobre la autoconciencia de Jesús.* Estudios eclesiásticos 69 (1994) 3-40.

Sur l'intervention du P. Francisco de P. Solà voir: 19-23.

1675 *P. Francisco de Paula Solà i Carrió S.I. (1907-1993).* Estudios josefinos 48 (1994) 83-86.

Bibliografía josefina del Padre Solà, 85-86.

Sommet Jacques, né en 1912.

1676 SOMMET Jacques S.I. *L'honneur de la liberté.* Entretiens avec Charles EHLINGER. Paris (Centurion) 1987 8⁰ 300. (= Les interviews).

Southwell S. Robert 1560-1595.

Voir nº 861.

1677 MCCOOG Thomas M. S.I. *The letters of Robert Southwell S.I.* AHSI 63 (1994) 101-124.

1678 TAKAYANAGI Sunichi. *Christology in the poetry of meditation of Robert Southwell.* Katorikku Kenkyū 31 (1992) 1, 21-71 (en japonais).

Spee Friedrich 1591-1635.

Voir n° 861.

1679 BATTAFARANO Italo M. *«Nazi = Hexe» oder «Jude = Hexe»? Zu Carl Schmitts Verständnis von Spees «Cautio criminalis».* Morgen-Glanz 2 (1992) 113-119.

1680 BATTAFARANO Italo M. *Spees «Cautio criminalis» in Sulzbach. Zur 400. Wiederkehr des Geburtsjahres des Bekämpfers der Hexenprozesse.* Morgen-Glanz 1 (1991) 97-104.

1681 EICHER Peter. *«O Gott, was ist das für eine Gerechtigkeit». Zur politischen Theologie Friedrich von Spees.* Dans: *Fides quaerens intellectum. Festschrift Max Seckler* (Tübingen, Francke 1992) 319-351.

1682 FRANZ Gunther. *Friedrich-Spee-Gedächtnis zum 400. Geburtstag 1991.* Kurtrierisches Jahrbuch 32 (1992) 275-298.

1683 FRANZ Gunther. *400 Jahre Friedrich Spee. 1591-1991.* Wolfenbütteler Barock-Nachrichten 19 (1992) 2, 98-104.

1684 FRANZ Gunther. *Der Malleus Judicum, das ist: Gesetzhammer der unbarmhertzigen Hexenrichter von Cornelius Pleier in Vergleich mit Friedrich Spees Cautio criminalis.* Dans: *Vom Unfug des Hexen-Prozesses. Gegner der Hexenverfolgung von Johann Weyer bis Friedrich Spee* (Wiesbaden, G. Harrassowitz 1992) 199-222.

1685 *Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635): Lesebuch.* Herausgegeben von Walter BRÖCKER. Langwaden (Bernardus-Verlag) 1991 8° 304.
OORSCHOT Theo van. *Spees Biographie,* 20-47.
DENGEL Günther. *Der Seelsorger – «Güldenes Tugend-Buch»,* 48-68-155.
KUNZE Dieter. *Der Dichter,* 156-188-257.
BRÖCKER Walter. *Der Kritiker – «Cautio criminalis oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse»,* 258-264-302.

1686 GROPPE Lothar S.I. *Friedrich von Spee – der Bekämpfer des Hexenwahns.* Erneuerung und Abwehr 26 (1991) 2, 9-11.

1687 GROPPE Lothar S.I. *Friedrich von Spee: Priester, Dichter, Anwalt der Menschenrechte.* Katholische Bildung 92 (1991) 91-101.

1688 HRUBY Ingrid. *Friedrich Spees geistliche Lieder für Kinder: ein Vergleich mit der «Trutz-Nachtigall».* Dans: *Kinderliteratur – Literatur auch für Erwachsene?* (München, Fink 1990) 141-149.

1689 OORSCHOT Theo van. *Nicolaes Borremans, Übersetzer von Friedrich Spees «Cautio criminalis».* Dans: *Grenzgänge: Literatur und Kultur im Kontext* (Amsterdam, Rodopi 1990) 65-83.

1690 RUSTERHOLZ Sibylle. *Friedrich Spee.* Dans: *Deutsche Dichter.* II (Stuttgart, Reclam 1988) 128-137.

1691 SCHNEIDER Bernhard. *Die Lieder Friedrich Spees in der Gesangbuchtradition der mittelrheinischen Diözesen.* Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 45 (1993) 259-317.

Špidlík Tomáš, né en 1919.

1692 *Bibliografia di Tomáš Špidlík.* Dans: T. Špidlík. *Lezioni sulla divinoumanità* (Roma, Lipa 1994) 245-276.

1693 FARRUGIA Edward G. S.I. *Un cuore per lo spirito: Tomáš Špidlík compie 75 anni (17.12.1919 – 17.12.1994).* Dans: T. Špidlík. *Lezioni sulla divinoumanità* (Roma, Lipa 1994) 11-38.

Spiehalski Mikołaj 1801-1878.

1694 STARNAWSKI Jerzy. *Mikołaj Spiehalski (Spihalski) czciciel Najświętszej Panny.* Roczniki Humanistyczne 41 (1993) 3, 105-124.

Résumé: Mikołaj Spiehalski (Spihalski), ein Marienverehrer, 124.

Spinola B. Carlo 1564-1622.

1695 RUIZ-DE-MEDINA Juan S.I. *Un jesuita de Madrid arquitecto de la iglesia de São Paulo, Macao.* Revista de cultura 21 (1994) 37-49.

Spitzer Karl 1883-1922.

1696 RABUSKE Arthur S.I. *O pioneirismo do dicionário analógico de P. Carlos Spitzer S.I.* Revista da Academia rio-grandense de letras 10 (1990) 96-102.

Stattler Benedikt 1728-1797.

Voir n° 332 380.

1697 SCHÄFER Philipp. *Stattler, Benedikt.* Theologenlexikon (1987) 223-224.

Šteyer Matěj Václav 1630-1692.

1698 KOPECKÝ Milan. *Vlastenectví Matěje Václava Šteyera.* Dans: *Rozhlasová univerzita Svobodné Evropy.* II (Mnichov-Brno 1994) 186-192.

Traduction: Le patriotisme de M. V. Š.

Středa Martin 1587-1649.

1699 KOPECKÝ Milan. *Rektor Martin Středa.* Dans: *Rozhlasová univerzita Svobodné Evropy.* II (Mnichov-Brno 1994) 201-207.

Studer Frédéric 1801-1875.

1700 Frédéric Studer S.I. *Lettres à Mère Marie de Jésus (1856-1873).* Texte intégral, d'après les manuscrits originaux, présenté, avec introduction et notes par Henri GENSAC S.I. Rome 1994 8° VI-286.

Frédéric Studer (1801-1875), 3-28.

Suárez Francisco 1548-1617.

Voir n° 292 331 333 337 422 861.

1701 Francis Suárez. *On the essence of finite being as such, on the existence of that essence and their distinction.* Translated from the Latin, with an introduction by Norman J. WELLS. Milwaukee (Marquette University Press) 1983 8° 248.

1702 CANALS VIDAL Francisco. *La doctrina de Francisco Suárez en el origen de la teología sobre la Sagrada Familia.* Cristiandad 51 (1994) octubre, 7-11.

1703 CASTELLOTE Salvador. *Un manuscrito inédito suareciano. «Controversiae de anima» (Texto latino completo).* Anales valentinos 20 (1994) 251-346.

1704 FERNÁNDEZ BURILLO Santiago. *Suárez y el ontologismo.* Cuadernos salmantinos de filosofía 20 (1993) 213-243.

1705 GAMARRA Daniel O. *Metafísica y objetividad. La filosofía de la esencia de F. Suárez.* Dans son: *Esencia y objeto* (Frankfurt, P. Lang 1990) 134-236.

1706 GRACIA Jorge J. E. *Francis Suárez (b. 1548 – d. 1617).* Dans: *Individuation in Scholasticism. The later Middle Ages and the Counter-Reformation (1150-1650)* (New York, State University of New York Press 1994) 475-510.

1707 MUÑOZ Jesús S.I. *Errores atribuidos a Francisco Suárez.* Filosofia oggi 14 (1991) 624-625.

1708 PÉREZ Modesto Lewis. *The common good as a fundamental principle of the law according to Suárez.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typ. Pol. P.U.G.) 1994 8º XVIII-254.

1709 QUILES Ismael S.I. *Francisco Suárez S.I. Su metafísica.* Buenos Aires (Depalma) 1989 8º XIV-170. (= Obras del P. ... 16).

1710 SCHÄFER Philipp. *Suarez, Franz.* Theologenlexikon (1987) 227-229.

1711 USCATESCU BARRÓN Jorge. *El concepto de metafísica en Suárez: la metafísica como hábito y voluntad.* Dans: *Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico* (Barcelona, Instituto Filosófico de Balmesiana 1993) 907-916.

1712 VOLPI Franco. *Suárez e il problema della metafisica.* Dans: *Metafisica e modernità. Studi in onore di Pietro Faggiotto* (Padova, Antinore 1993) 27-52.

1713 XAVIER Adro [= REY-STOLLE Alejandro S.I.]. *Francisco Suárez en la España de su época.* 2ª edición. Barcelona (Editorial Casals) 1993 8º 416.
Cf. AHSI 20 (1951) nº 310.

Sumner Claude, né en 1919.

1714 *Bibliographical lists of works by and on Professor Claude Sumner updated to September 4th 1990.* 1990 4º 107.

Surin Jean-Joseph 1600-1665.

1715 Jean-Joseph Surin. *I fondamenti della vita spirituale, tratti da «L'Imitazione di Cristo».* A cura di Giandomenico MUCCI S.I. Introduzione del Card. Giovanni COLOMBO. Roma (Città Nuova) 1994 8º 312. (= Spiritualità nei secoli 51).
Réédition de la première traduction italienne (1949), signalée dans AHSI 18 (1949) nº 341.

Suyskens Constantin 1714-1771.

1716 QUAGLIA Armando. *La genesi della regola francescana secondo C. Suyskens.* Studi francescani 89 (1992) 191-196.

Swami Animananda (**Alvares** Armando) 1903-1983.

1717 SWAMI Prabhudhar Constant S.I. *Swami Animananda.* Saundatti (S. Virakta Math) 1989 8° 112-IV.

Szentiványi Márton 1633-1705.

1718 WALLESHAUSEN Gyula. *Tanították-e a XVII. században a mezőgazdaságtant a nagyszombati jezsuita egyetemen? (Nyomozás egy százéves tévedés ügyében).* Magyar Felsőoktatás 3 (1993) 5, 19-20; 6, 9-30.

Traduction: L'agronomie, fut-elle enseignée à l'Université jésuite à Nagyszombat au XVIIe siècle? (Recherche à cause d'une erreur séculaire.) – On y expose largement l'«Oeconomia philosophica» du P. M. Szentiványi.

Taft Robert F., né en 1932.

1719 FARRUGIA Edward G. S.I. *Look back in gratitude. Robert Francis Taft S.I. born January 9 1932, turns sixty.* Dans: *Eulogēma. Studies in honor of Robert Taft S.I.* (Roma, Pont. Ateneo S. Anselmo 1993) 1-23.

1720 THIERMEYER Abraham-Andreas. *Bibliography [of Robert Taft S.I.].* Dans: *Eulogēma. Studies in honor of Robert Taft S.I.* (Roma, Pont. Ateneo S. Anselmo 1993) XV-XXVIII.

Tamburini Michelangelo 1648-1730.

1721 MARTELLI Fabrizio. *Michelangelo Tamburini, XIV generale dei gesuiti. Omaggio di Montese al suo illustre concittadino e alla sua famiglia.* Montese (Editore Golinelli) 1994 8° 224.

Tanner Matěj 1630-1692.

1722 LINDA Jaromír. *Matěj Tanner (1630-1692). 300 let zapomnění?* Minulostí Západočeského Kraje 28 (1992) 175-188.

Résumé: Matěj Tanner (1630-1692). 300 Jahre in Vergessenheit? 188.

Taparelli d'Azeglio Luigi 1793-1862.

1723 ALIBERTI Giovanni. *Nazione e stato nei federalisti cattolici del Risorgimento: Balbo, Taparelli, D'Omdes Reggio.* Ricerche di storia sociale e religiosa 45 (1994) 127-145.

1724 DIANIN G. *Luigi Taparelli d'Azeglio. Die Bedeutung seines Denkens für die Moraltheologie.* Dans: *Ethische Theorie praktisch. Festschrift Klaus Demmer* (Münster, Aschendorff 1991) 86-101.

Teilhard de Chardin Pierre 1881-1955.

Voir n° 331.

1725 FRIES Heinrich. *Teilhard de Chardin, Pierre.* Theologenlexikon (1987) 232-234.

1726 *The letters of Teilhard de Chardin and Lucile Swan.* Edited by Thomas M. KING S.I. and Mary Wood GILBERT. Washington, D.C. (Georgetown University Press) 1993 8⁰ xx-316.

1727 Pierre Teilhard de Chardin. *Die Evolution der Keuschheit.* Nachwort, Übersetzung und Anmerkungen von Josef SUDBRACK S.I. Geist und Leben 67 (1994) 243-263.

1728 Pierre Teilhard de Chardin. *Meditazioni e preghiere cosmiche.* Testi scelti e annotati da Édouard e Suzanne BRET. Brescia (Queriniana) 1994 8⁰ 212.
Traduction du livre signalé dans AHSI 42 (1973) n⁰ 858.

1729 ANAYA DUARTE Gerardo S.I. *El pensamiento ético de Teilhard de Chardin.* México (Universidad Iberoamericana) 1994 8⁰ 96. (= Colección Fe-Cultura 2).

1730 BAUDRY Gérard-Henry. *Bibliographie française de et sur Teilhard de Chardin.* Lille (Chez l'auteur) 1991 4⁰ 40.

1731 BISIO Franco. *Teilhard de Chardin e la New Age. Alcune annotazioni critiche.* Futuro dell'uomo 21 (1994) 1, 41-53.

1732 CARLOTTI Andrea. *Il principio d'immanenza nella fenomenologia di Teilhard de Chardin.* Futuro dell'uomo 21 (1994) 1, 19-39.

1733 DUPLEIX André. *Prier 15 jours avec Pierre Teilhard de Chardin.* Paris (Nouvelle Cité) 1994 8⁰ 124.

1734 EVANS Anne Vintin. *Teilhard de Chardin, planetary phenomenologist.* Teilhard Review 28 (1993) 2, 5-8; 3, 4-13; 29 (1994) 1, 4-14.

1735 GIBELLINI Rosino. *Teilhard de Chardin come teologo.* Dans: P. Teilhard de Chardin. *La mia fede* (Brescia, Queriniana 1993) 5-14.

1736 GUERRERO Pablo S.I. *Para que yo, enteramente reconociendo ... Una contemplación teilhardiana para alcanzar amor.* Manresa 66 (1994) 191-200.

1737 HEMLEBEN Johannes. *Pierre Teilhard de Chardin, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten.* Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1991 8⁰ 182. (= Rowohlts Monographien 116).
Cf. AHSI 60 (1991) n⁰ 1647.

1738 KING Thomas M. S.I. *Teilhard de Chardin, Pierre.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 851-853.

1739 LA HERRÁN GASTÓN Agustín de. *Teilhard de Chardin. Vuelve el hombre.* Madrid (Ciencia) 1993 8⁰ 132.

1740 LAVIN Patrick J. *The notion of reflection in the writings of Teilhard de Chardin.* Teilhard Review 29 (1994) 1, 24-33; 2, 21-26. – *Knowledge.* 3, 11-25.
«This is an abridged version (in 3 parts) of the original dissertation supplied to Trinity College, Dublin in 1980».

1741 LEE D. N. *Speculative Christ and cosmic Christ: Comparison and analysis of the christologies of G. W. F. Hegel and Pierre Teilhard de Chardin.* Dissertation at Southwestern Baptist Theological Seminary, Phoenix, Arizona 1992 4° 285.

1742 MARTELET Gustave S.I. *Les connivences de la science et de la foi: Teilhard de Chardin.* Dans: *Le Christ et les cultures* (Québec, Bellarmin 1991) 365-376.

1743 MOURGUE Gérard. *Sri Aurobindo et Teilhard de Chardin.* Paris (Buchet-Chastel) 1993 8° 180.

1744 RAZZOTTI B. *Teilhard de Chardin e l'evoluzione integrale: giustificazioni e limiti filosofico-teologici.* Itinerari (1993) 1, 45-66.

1745 *Séance académique consacrée au souvenir de la mort de Teilhard: Tokyo, 10 avril.* Convergence 19 (1994) 2-51 (en japonais).
GROOTAERS W. A. *Il y a déjà quarante ans,* 2-3.
KAGA Otohiko et GROOTAERS W. A. *Colloque: Matière et esprit, les sciences et la religion: unité foncière,* 4-21.
MITA Minoru. *La vie et la pensée de Teilhard,* 22-29.
MIKUMO Natsuo. *L'humanisme de Teilhard,* 34-44.

1746 *Teilhard de Chardin. Botsugo 40 shūnen kinen symposium.* Tōkyō 1994 4° 16.

1747 VAZ Henrique de Lima S.I. *El itinerario ignaciano de Teilhard de Chardin.* Caldero 15 (1994) 4-10.
Cf. AHSI 61 (1992) n° 2088.

Tesauro Emanuele 1592-1675, jésuite jusqu'en 1635.
Voir n° 498.

1748 COLAGRANDE Fabio. *Emanuele Tesauro: Dalla teoria della metafora all'invenzione drammaturgica.* Tesi all'Università di Roma «La Sapienza», 1993 4° [IV]-VIII-374.

1749 DAMIANO Gianfranco. *Il teatro gesuitico a Milano nei secoli XVI e XVII: il collegio di Brera e la tragedia di Emanuele Tesauro.* Dottorato di ricerca all'Università Cattolica del S. Cuore, Milano 1992 4° XIII-265.

Thjulen Lars Birger 1746-1833.

1750 ROMANO Sergio. *Un vocabolario «reazionario» del 1799.* Dans: *Miscellanea in onore di Ruggero Moscati* (Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane 1985) 369-377.

Thoyer Xavier 1884-1970.

1751 RATONGAVAO Charles-Raymond. *D'une église missionnaire à une église locale. L'episcopat de Mgr Xavier Thoyer de 1936 à 1962 (Fianarantsoa, Madagascar).* Thèse à l'Université de Lyon 1993 4° 457.

Tilliette Xavier, né en 1921.

1752 SANSONETTI Giuliano. *La cristologia filosofica di Xavier Tilliette.* Humanitas 49 (1994) 858-869.

Toppo Joseph 1898-1971.

1753 TETE Peter S.I. *Brother Joseph Toppo S.I. (1898-1971). A builder.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 121-129.

Torres Bollo Diego de 1551-1638.

1754 ALDEA VAQUERO Quintín S.I. *Diego de Torres, fundador de las reducciones del Paraguay (1551-1638).* Dans: *Zamora y América* (Zamora, Instituto de estudios zamoranos 1992) 313-333.

Trani Salvatore Mario, né en 1918.

1755 TRANI Salvatore Mario S.I. *L'agenda (un educatore si confessa).* Grottaglie (Litografia Ettore) 1994 8⁰ 132.

Tritz Pierre T., né en 1914.

1756 CROZET Marcel et Isabelle. *Père Tritz. L'espoir à Manille.* Paris (Brepols) 1994 8⁰ 144.

Tsu Vincent 1916-1993.

1757 GABIN Jacques S.I. *Le Père Zhu Hong Sheng (Vincent Tsu 1916-1993).* Chine-Maduré-Madagascar (1993-94) déc.-janv., 4-8.

Turkenburg Gerald 1894-1946.

1758 DELPORTE A. S.I. *Fr. G. Turkenburg S.I. (1894-1946). An enterprising missionary.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 31-60.

Tyrrell George 1861-1909, jésuite jusqu'en 1906.

Voir n⁰ 331.

1759 NEUNER Peter. *Tyrrell, George.* Theologenlexikon (1987) 247-249.

Väth Alfons 1874-1937.

1760 DE STEENHAULT Yves S.I. *Father Väth on Upadhyay Brahmabandav.* Indian Theological Studies 30 (1993) 247-263.

Vagnoni Alfonso 1569-1640.

1761 ZÜRCHER Erik. *Un «contrat communal» de la fin des Ming: le «Livre d'admonition de Han Lin» (1641).* Mémoires de l'Institut des Hautes Études chinoises 34 (1993) 3-22.

Montre l'influence de l'activité missionnaire et des écrits chinois de A. Vagnoni.

Vaišnys Juozas, né en 1915.

1762 SABALIAUSKAS Algirdas. *Amerikos lietuvių kalbos kultūros darbininkas Juozas Vaišnys.* Kalbos Kultūra 64 (1993) 85-87.

Valeriano Giuseppe 1542-1596.

1763 SALVIUCCI INSOLERA Lydia. *Giuseppe Valeriano, pittore ed architetto gesuita.* Arte cristiana 82 (1994) 465-472.

Valignano Alessandro 1539-1606.

1764 MALATESTA Edward J. S.I. *Alessandro Valignano, «Fan Li-an» (1539-1606) estratega da missão jesuíta na China.* Revista de cultura 21 (1994) 51-66.

1765 MÜHLBERGER Joseph B. C.SS.R. *Glaube in Japan. Alexandro Valignanos Katechismus, seine moraltheologischen Aussagen im japanischen Kontext.* Roma (Academia Alfonsiana) 1994 8⁰ VI-332.

1766 RADULET Carmen M. *O «Cerimonial» do P. Alessandro Valignano: encontro de culturas e missionação no Japão.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 55-69.

Valiquette Stéphane, né en 1912.

1767 VALIQUETTE Stéphane S.I. *Mémoires judéo-chrétiens d'un jésuite canadien, 1912-1990.* Montréal 1992 4⁰ 176.

Van Hoeck Louis 1870-1933.

1768 TETE Peter S.I. *Louis Van Hoeck S.I. (1870-1933). The first missionary bishop of Ranchi.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 13-30.

Van Troy Joseph 1928-1991.

1769 CLARYSSE L. S.I. *Fr. Joseph Van Troy S.I. (1928-1991). A Jesuit indologist.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 189-206.
Writings of Fr. Joseph Van Troy S.I., 205-206.

Varjú Zsigmond 1684-1714.

1770 SZÖRÉNYI László. *Attila, az «Ördög ostora». Varjú Zsigmond.* Dans son: *Hunok és jezsuiták* (Budapest, Amfipressz 1993) 54-64 163-166.
Réédition des pages 571-582 de son étude signalée dans AHSI 45 (1976) n⁰ 279.
Traduction: Attila, le «fléau du Diable».

Vázquez Misael 1882-1958.

1771 CIFRE B. *Sobre l'oda «A Horaci' de Costa i Llobera».* Dans: *Mallorca i el món clàssic* (Barcelona 1991) 71-83.

Vélez Neftalí 1948-1994.

1772 NEIRA Germán S.I. *In memoriam: P. Neftalí Vélez Ch[averra] S.I. (1948-1994).* Theologica xaveriana 44 (1994) 357-366.

Venzo Mario 1900-1989.

1773 BELLINI Paolo. *Mario Venzo, ovvero un'arte alle soglie del religioso.* Arte cristiana 82 (1994) 525-532.

Verbiest Ferdinand 1623-1688.

1774 BLONDEAU R. A. *Ferdinand Verbiest, missioneren met westerse wetenschap.* Torhout 1984 8⁰ 16. (= VWS Cahiers 108).

1775 GOLVERS Noël. *Ferdinand Verbiest S.I. (1623-1688) e o departamento de astronomia em Beijing.* Revista de cultura 21 (1994) 193-204.

1776 HALSBERGHE Nicole. *Fontes e interpretação do capítulo I ao IV do «Xin zhi lingtai yixiang zhi» (Discurso sobre os instrumentos astronómicos recentemente construídos no observatório) de Ferdinand Verbiest, Beijing 1674.* Revista de cultura 21 (1994) 205-228.

1777 IANNACCONE Isaia. *From Tycho Brahe to Isaac Newton: Ferdinand Verbiest's astronomical instruments in the ancient observatory of Beijing.* Memorie della Società astronomica italiana 60 (1989) 889-906.

1778 IANNACCONE Isaia. *Un'ipotesi sull'«Yi-Xiang-Tu» ed il «Liber organicus» di Ferdinand Verbiest.* Asia orientalis 8 (1989) 29-38.

1779 LIBBRECHT Ulrich. *Ferdinand Verbiest (1623-1688) en Charles L. Carton (1802-1863).* Dans: *Kataloog van de tentoonstelling 800 jaar Spermolie* (Brugge 1986) 165-170.

1780 LIBBRECHT Ulrich. *«Hsi-tu-shih» (Lapis serpentinus). A treatise by Ferdinand Verbiest.* Bulletin of Chinese Studies 1 (1987) 317-341.

1781 LIBBRECHT Ulrich. *Introduction to the Lapis serpentinus into China: a study of the «Hsi-tu-shih» of F. Verbiest S.I.* Orientalia lovaniensia periodica 18 (1987) 209-237.

1782 LIBBRECHT Ulrich. *Het wetenschappelijk werk van Ferdinand Verbiest.* Onze Alma Mater (1987) 309-324.

Veres Acevedo Laureano 1844-1920.

1783 GARCÍA CORTÉS Carlos. *Nuevas informaciones sobre el obispo ribadense, Laureano Veres Acevedo S.I. (1844-1920).* Estudios mindonienses 10 (1994) 369-400.

Vermeire Medard 1879-1970.

1784 MATTHIJS Fr. S.I. *Fr. Medard Vermeire S.I. (1879-1970). A man without guile.* Dans: *They still speak* (n⁰ 818) 99-119.

Vieira António 1608-1697.

Voir n⁰ 363 861.

1785 António Vieira. *Sermons.* Introducció de Lluïsa TRÍAS I FOLCH. Traducció de Gabriel SAMPOL. Barcelona (Facultat de teologia de Catalunya) 1994 8⁰ 304. (= Clàssic del cristianisme 43).

1786 António Vieira. *Die Predigt des heiligen Antonius an die Fische.* Mit einem Beitrag herausgegeben von Hugo LOETSCHER. Zürich (Diogenes) 1994 8⁰ 138.

1787 ALBERTON Valério S.I. *O Rosário de Vieira.* São Paulo (Edições Loyola) 1994 8⁰ 360.

Dans l'introduction: O Demóstene ou Crisóstomos luso-brasileiro, 7-30.

1788 CAMPOS Flavio de. *Política e utopia em Antônio Vieira.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 261-281.

1789 CAMPOS Flavio de. *Os trabalhos e os dias eternos. A escravidão africana nas obras de Antônio Vieira.* Dissertação de mestrado en FFLCH/USP, São Paulo 1993.

1790 HOORNAERT Eduardo. *As contradições de Antônio Vieira. O episódio Maranhense (1653-1661).* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* IV (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 271-291.

1791 MEIHY José Carlos Sebe Bom. *Vieira: a catequese segundo os sermões.* Anais do X Simpósio nacional de estudos missioneiros (1994) 250-260.

1792 PÉCORA Alcir. *Teatro do sacramento. A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira.* Tese de doutoramento em FFLCH/USP São Paulo 1989.

1793 VOS Herman. *O Padre Antônio Vieira e os problemas econômicos do Império português.* Revista eclesiástica brasileira 53 (1993) 568-595.

Vierius Matěj 1634-1680.

1794 KOPECKÝ Milan. *Matěj Vierius na cestě od literární legendy k románu.* Dans: *Rozhlasová univerzita Svobodné Evropy.* II (Mnichov-Brno 1994) 208-214.

Traduction: M. V. en route de la légende au roman.

Vives Solar Fernando 1871-1935.

1795 *Escritos del Padre Fernando Vives Solar.* Recopilación de Rafael SAGREDO BAEZA. Santiago de Chile (Centro de investigaciones Diego Barros Arana) 1993 8⁰ 524. (= Fuentes para la historia de la República 5).

Wegelin Balthasar 1570-1635.

1796 Balthasar Wegelin. *Comoedia de Sancto Conrado confessore, pontifice et patrono Constantiae.* Herausgegeben und nacherzählt von H. KNITTEL. Konstanz (Selbstverlag) 1981 8⁰ v-183.

Wernz Franz Xaver 1842-1914.

1797 PUZA Richard. *Franz Xaver Wernz, Lehrer, Kanonist und Jesuitengeneral aus Rottweil. Ein deutscher Kirchenrechtler in Rom.* Theologische Quartalschrift 174 (1994) 22-33.

Wetter Gustav A. 1912-1991.

1798 DAROWSKI Roman S.I. *Gustav A. Wetter S.I. (1912-1991) a marksizm.* Logos i Ethos (1993) 1, 242-244.

Wicki Josef 1904-1993.

1799 CORREIA-AFONSO John S.I. *Methodical and dedicated research. Josef Wicki and the history of the Jesuits in India.* Jivan 15 (1993) 9, 14-15 28.

1800 SPECKER Johann. *In memoriam P. Dr. Josef Wicki S.I.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 50 (1994) 53-54.

Wu Yushan (**Wu** Li, **Cunha** Simão da) 1632-1718.

1801 Chaves Jonathan. *Singing of the source. Nature and God in the poetry of the Chinese painter Wu Li.* Honolulu (School of Hawaian Asian and Pacific Studies – University of Hawai Press) 1993 8° XIV-208.

1802 Lin X. *Wu Li's religious belief and «A lake in Spring».* Archives of Asian Art 40 (1987) 24-35.

Wulfen Franz Xaver von 1728-1805.

1803 Klemun Marianne. *Arbeitsbedingungen eines Naturforschers in Kärnten des 18. Jahrhunderts am Beispiel Franz Xaver Wulfens.* Carinthia I 174 (1984) 357-374.

1804 Klemun Marianne. *Franz Xaver Freiherr von Wulfen, Jesuit und Naturforscher. Die erste naturkundliche Bestandsaufnahme in Kärnten.* Carinthia II 179 (1989) 5-17.

1805 Leute Gerfried Horand. *Das Denkmal für Franz Xaver Freiherr von Wulfen in Klagenfurt.* Carinthia II 177 (1987) XXV-XXXII.

1806 Schroll Erich. *Franz Xaver Freiherr von Wulfen – 200 Jahre Wulfenit.* Mitteilungen der Österreichischen Mineral-Gesellschaft 131 (1986) 121-128.

Xavier S. Francisco de 1506-1552.

Voir n° 290 422 820 823 856.

1807 Añoveros Trías de Bes Francisco Xavier. *Presencia iconográfica de san Francisco Xavier en la catedral y museo diocesano de Tuy.* Pórtico 2 (1994) 4, 7-10.

1808 Botero Horacio S.I. *Francisco Xavier, o grande missionário do Oriente.* Porto Alegre (Edit. Padre Reus) 1987 12° 32.
Cf. AHSI 54 (1985) n° 1108.

1809 Corrêa Fernando Calapez. *Vicente Pereira Sarmento, um português que assistiu a morte de São Francisco Xavier.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 359-365.

1810 Correa Castelblanco Jaime S.I. *San Francisco Javier.* Santiago de Chile (San Pablo) 1994 8° 30. (= Santos jesuitas).

1811 Feldmann Helmut. *As disputas de São Francisco Xavier com bonzos da doutrina «Zen» relatadas por Luís Fróis S.I. e João Rodrigues S.I.* Dans: *O século cristão do Japão* (Lisboa, Univ. Católica – Univ. Nova 1994) 71-78.
As disputas de São Francisco Xavier com bonzos e nobres do Japão relatadas ... Dans: *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance period* (Tōkyō, Sophia University 1994) 282-297.

1812 Jou Albert S.I. *Um santo em missão. A vida de São Francisco Xavier.* São Paulo (Edições Loyola) 1987 8° 214.
Cf. AHSI 54 (1985) n° 1111.

1813 King Thomas M. S.I. *Francis Xavier, St.* Modern Catholic Encyclopedia (Dublin 1994) 327-328.

1814 Marques João Francisco. *A evangelização da Índia no espistolário de Alfonso de Albuquerque e S. Francisco Xavier. Cotejo e problemas.* Dans: *Missionação portuguesa e encontro de culturas.* II (Braga, Universidade Católica Portuguesa 1993) 217-259.

1815 Pemán José María. *El divino Impaciente. Poema dramático en verso, dividido en un prólogo, tres actos y un epílogo.* Bilbao (Mensajero) 1994 12º 208.

1816 Puncel María. *Francisco de Xavier.* Bilbao (Mensajero) 1994 8º 430.

1817 Schineller Peter S.I. *St. Francis Xavier.* Ipetu, Nigeria (Ambassador Press) 1993 12º 28.

Zedda Silverio 1913-1992.

1818 Spanu Dionigi S.I. *Bibliografia di P. Silverio Zedda S.I.* Theologica 3 (1994) 19-33.

Liste complémentaire des personnes.

INDEX DES AUTEURS

NOTITIAE HISTORIOGRAPHICAE SOCIETATIS IESU

1994

I. Notizie IHSI.

Il padre Joseph Tylenda (MAR) da lungo tempo assiduo collaboratore del *Dizionario Storico* (edizione inglese), è tornato nella sua provincia nel mese di agosto. I nuovi collaboratori a tempo indeterminato del dizionario sono ora i padri José Martínez de la Escalera (CAS) e Francisco Zurbano (LOY).

Durante l'anno 1994 hanno aiutato il dizionario per alcuni mesi i padri Robert. S. Gerlich (NOR), William M. King (MAR), Walter Krolikowski (CHG), Francisco de Paula Solís (TOL) e Christopher J. Viscardi (NOR).

In qualità di collaboratori esteri dei MHSI sono stati ospiti nel nostro istituto i padri Sami Kuri, Thomas M. McCoog e John W. Witek.

In qualità di borsisti dell'Istituto per l'anno 1994 ricordiamo Josephus S. Arcilla (PHI), Claudio Burgaleta (NYK) e Inniah Tharigopula (AND).

Nel 1994 sono stati pubblicati nell'Istituto Storico i seguenti libri: L. Lukács SI (ed.) *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae SI* VIII *(1734-1747)* e IX *(1748-1760). Sami Kuri (ed.) Monumenta Proximi Orientis* III: *Palestine-Liban-Syrie-Mésopotamie 1583-1623* (MHSI 146). L. Campeau (ed.) *Monumenta Novae Franciae* VII: *Le témoignage du sang 1647-1650* (MHSI 147).

Per quanto attiene l'attività del p. M. Batllori su argomenti di storia della Compagnia di Gesù, si segnalano i seguenti interventi e presenze: - *El Criticón de Gracián*, Institut d'humanitats de la Ciutat de Barcelona 2.02. - *Discurs de regraciament*, nell'occasione del conferimento di Dr. h. causa dell'Università delle Isole Baleari, Palma di Maiorca, 11.02. - *Seminario de historia de España*, fundación Duques de Soria, Soria, 11-15.07. - *Resposta a la presentació d'Obra completa IV*, Generalitat de València 21.10. - *Simposi Els Borja*, Università di València 24-26.10. - *Primer Congrés d'història de l'Església catalana*, Solsona 19-20.11. - *Unesco, Meeting on Religion and Peace*, Barcelona, 14.12.

Per quanto attiene la pubblicazione di libri di p. M. Batllori riguardanti la storia della Compagnia di Gesù, segnaliamo: - *Obra completa* I, València, Edicions 3 i 4, Biblioteca d'estudis i investigacions 18: *De l'edat mitjana* (con accenni a gesuiti medievalisti del '700). - *Obra completa* II, València... 20/*Arnau de Vilanova i l'arnaldisme* (idem). - *Obra completa* IV, València..., 21: *La família Borja. - De l'edat mitjana als temps moderns i contemporanis*, Eumo (Universitat de Girona - Estudis universitaris de Vic), Biblioteca universitària, Pensament contemporani 3). - *De la edad media a la contemporánea*, Barcelona, Editorial Ariel (= Ariel 126).

Dal 1 settembre al 4 dicembre del 1994 il padre Ruíz de Medina ha visitato diversi luoghi del Giappone in relazione con i martiri dei secoli XVI-XVII nelle province di Akita, Yamagata nel Nord, Oita, Nagasaki, Kagoshima nel sud. Si è recato inoltre a Macao, nell'Isola di Sanshoan e in Cina.

Ha partecipato a varie conferenze in Giappone e si è consultato con professori di storia del Giappone a Tokyo, Hachioji, Oita, Nagasaki, Usuki. È intervenuto a incontri nella città di Usuki (1580) e nella provincia di Oita. Ha svolto ricerche in Giappone per libri e per articoli in preparazione. Infine ha partecipato all'«International Symposium on St. Paul's University» Macau, 28 november - 2 december 1994.

Il padre L. Szilas ha partecipato al corso di aggiornamento "Controriforma e monarchia assoluta negli Stati Austriaci. La contea di Gorizia all'epoca della guerra dei trent'anni», con una relazione sul tema «Curia papale e impero durante la guerra dei trent'anni». È intervenuto, inoltre, alle «Conferenze Barocche» tenutesi ad Eger (Ungheria) (cf. sezione «Convegni»).

II. Convegni.

Il «Zentrum zur Erforschung der Frühen Neuzeit» dell'Università di Frankfurt am M. ha organizzato un convegno sul tema: «Aspekte der Gegenreformation» (Aspetti della Controriforma) fra l'11 ed il 13 febbraio nella città di Darmstadt. Tre prolusioni, fra le altre, hanno trattato temi gesuitici: quella di W. Salzer: «Zum astronomischen Weltbild der Jesuiten»; quella di Chr. Goettler: «"Wie eine einzige Tochter zärtlich umsorgt": Die Ausstattung der Jesuitenkirche in Genua durch Padre Marcello Pallavicino»; e infine quella di M. Grafinger: «Die Bedeutung der Vatikanischen Bibliothek in der Zeit der Gegenreformation».

La cittadina ungherese di Körmend ha onorato il proprio figlio gesuita Ferenc Faludi (1704-1779), autore classico della letteratura ungherese il 5 marzo, con una lapide commemorativa posta sulla casa natale e in serata, con le prolusioni di L. Gyürki: «La famiglia Faludi e Körmend», F. Szabó SI: «Gli anni romani e la filosofia di Faludi»; S.I. Kovács: «Zrínyi e Faludi».

Durante il 2° Convegno dal titolo «Conferenze Barocche» tenutosi a Eger dal 3 al 4 giugno si è trattato il tema «I gesuiti in Ungheria». Fra i temi oggetto di prolusione ricordiamo: I. Bitskey, «La confutazione del Corano di Péter Pázmány, ovvero István Szántó, il primo gesuita ungherese»; I. Kilián, «Un dramma scolastico di Trencsény»; A. Fritsy SI, «La cura pastorale dei cattolici sotto l'occupazione turca»; L. Szilas SI, «I gesuiti in Ungheria nel 1773»; A. Kuklay, «I gesuiti a Sárospatak»; M. Pintér, «Vita ed attività di Zsigmond Varga»; É. Knapp, «Vita sociale a Kassa nei secoli XVII^esimo e XVIII^esimo». Le conferenze sui temi della farmacia e della chiesa dei gesuiti si sono tenute sul posto.

A Brescia, nei giorni 19-22 ottobre 1994, si è tenuto un Simposio Internazionale dal titolo «Giulio Aleni SI (1582-1649). Missionary in China. A promoter of dialogue between China and the West». Il Convegno che è stato organizzato dalla Fondazione Civiltà Bresciana e che ha visto la partecipazione di diversi organismi fra i quali l'Archivio di Propaganda Fide, l'Archivio Romano della Compagnia di Gesù, la Biblioteca Apostolica Vaticana, la Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele II», l'Istituto di Studi Asiatici, etc., si è centrato sulla vita e sull'opera di Aleni, che portò a perfezione il metodo di inculturazione inaugurato dal Ricci e che pertanto può essere considerato un precursore dell'odierno impegno di inculturazione della fede. Il suo contributo in campo culturale e scientifico non fu affatto secondario. Il suo «Zhifang wai ji» (Geografia dei Paesi Non Tributari, 1623), fu senza dubbio il più noto trattato di geografia dei paesi stranieri che sia apparso in Cina fino almeno alla seconda metà dell'ottocento. Il suo «Wanwu zhenyuan» (La Vera Origine delle Cose 1623) oltre a parecchie edizioni cinesi, costituì assieme al «Tianzhu Shiy» (Il vero Significato del Signore del Cielo, 1603), una delle più popolari opere occidentali di filosofia aristotelico-tomista in cinese.

Fra i contributi al Convegno, senza pretesa di esaurirli o di citarli tutti, segnaliamo: «La Scolastica in Cina: il "Tianzhu shiyi" di Matteo Ricci e il "Wanwu zhenyuan" di Giulio Aleni», del prof. J. Witek SI; «L'iconografia religiosa di Nadal reinterpretata per la Cina da Aleni» del Dr. Paul Rheinbay S.A.C; «Un capolavoro di Aleni: Tianzhu shengjiao sizijing wen» del dr. Huang Peiwei; «L'apporto di Aleni alla lingua cinese», del dottor Federico Masini; «Gli scritti scientifici di Giulio Aleni» di Albert Chan; «La transizione della cultura scientifica da Ricci ad Aleni» del prof. Isaia Iannaccone; "L'influsso degli scritti apologetici e pastorali di Aleni sull'attività missionaria in Cina» del prof. Mark Chang SI. Infine, vogliamo ricordare le due prolusioni che hanno introdotto i lavori sull'illustre gesuita: «Lo slancio missionario della chiesa nei secoli XVI-XVII» del prof. Massimo Marcocchi, e «L'Occidente visto dalla Cina», del prof. Giuliano Bertuccioli che tanto si è adoperato e continua ad adoperarsi attraverso la sua attività didattico-scientifica per la diffusione della conoscenza della cultura di questo grande popolo.

Dal 26 al 29 ottobre nell'Aula Magna dell'Università Gregoriana di Roma, e il 30 ottobre ad Anagni, si è tenuto il XVIII Convegno dal titolo «I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa». Il Rettore della Pontificia Università Gregoriana, p. Pittau, ha introdotto i lavori del convegno rilevando che la bellezza dell'azione scenica, del gesto e del corpo in movimento fa trasparire la presenza di Dio nell'uomo.

Neanche per quello che riguarda questo congresso possiamo citare tutti gli interventi, dati gli spazi che possiamo concedere a queste tematiche in sede di segnalazione delle stesse. Pertanto ne ricorderemo solo alcuni che ci sono parsi fra i più significativi rimandando, per il resto, al libro già pubblicato e ad una eventuale recensione su di esso.

Nella sua relazione Fumaroli è partito da due dati: il teatro presuppone una educazione oratoria e nella tragedia italiana, Roma prende il ruolo di una Nuova Bisanzio. Per quanto attiene la retorica dei gesuiti, occorre notare che essi scendono in polemica con il teatro e con il carnevale. Il loro teatro rifiuta l'elemento dionisiaco e vuole, in compenso, che si rifaccia ai Padri della Chiesa ed abbia una disciplina della parola. L'aspetto più interessante dell'intervento di Fumaroli consiste nei tratti sommari della delineazione di una antropologia dell'uomo razionale, naturale e cristiano. Il centro e la novità del teatro gesuitico consistono nella conversione della volontà dalla natura alla grazia. Nel teatro di concezione gesuitica opera la teomimesis secondo la quale Dio è il Verbo. In questo senso i collegi, a parere di Fumaroli, potrebbero essere considerati dei moderni e cristiani «mouseia». La pedagogia oratoria produce un teatro che si caratterizza per l'interiorizzazione, nonostante che la parola dei gesuiti sia sempre una parola detta e vissuta ad alta voce, non affidata al silenzio. La drammaturgia è centrata sul processo di «rememoration», rammentare, ripassare l'accaduto. La drammaturgia della conversione della volontà è funesta, però è esaltante. La verosimiglianza storica è un dato tipico della tragedia gesuitica, che si distingue per lo splendore classico, per la potenza emozionale della parola e per l'adorazione effettiva di Dio. La Parola è azione. Il gesuita - Fumaroli ha portato l'esempio di un gesuita di Ingolstadt - è un uomo che sa e che vive il latino. Al contrario il protestante vive il silenzio. Gli allievi dei gesuiti agiscono sulla scena del mondo.

Mario Fois «La retorica nèlla pedagogia ignaziana, modelli e prime attuazioni», ha parlato dell'insegnamento della «Retorica» così come appare nelle scuole della Compagnia di Gesù e nella «Ratio studiorum» (1599), che afferma che già nel secondo anno di umanità si faceva (secondo semestre) retorica. Pertanto essa è la regola perfetta dell'eloquenza. Suoi modelli non sono nè Quintiliano, nè la Rhetorica ad Erennium, bensì Cicerone, dapprima con le orationes faciliores, poi con le gravissimae. Nelle aule dei Collegi si facevano molti esercizi orali e declamazioni per i gesuiti, per gli alunni del Germanico

e del Collegio Romano, per i laici. Soprattutto un esercizio era molto importante: la rappresentazione di un giudizio forense al quale prendevano parte quattro persone. Il primo era positivo. Seguivano due o tre pubblici ministeri, i difensori ed i giudici. Di qui siamo alla scena, alla base del dialogo e dell'azione drammatica. Già dal 1563 erano in vigore le norme di Ledesma: che una volta all'anno gli alunni potessero dare commedie o dialogi. Il «vir bonus dicendi peritus» di ciceroniana memoria, si viene così trasformando in «vir catholicus dicendi peritus». Quanto alle origini, la rappresentazione dialogica e il teatro dei gesuiti sono spagnoli.

Nel 1555 a Córdoba si metteva in scena l'Agorastus da Voldero. Nello stesso anno a Medina del Campo appariva il Jefte, del de Acosta. Ancora altre rappresentazioni avvenivano nel 1556 a Lisbona ed a Medina del Campo, a Ocaña, con Josefus de Acosta. Nel 1559 era la volta di Vienna, nel 1566 di nuovo Medina del Campo, nella festa del Corpus Domini, nel 1569 ancora Medina del Campo.

Altri interventi si sono succeduti nel corso delle sedute dedicate al tema. Fra esse segnaliamo quello di Michela Sacco Messineo, «I primordi del teatro di Collegio in Sicilia», che ha parlato a lungo dello Scammacca e sulle caratteristiche del dramma moderno (il rispetto dell'unità, la presenza dei cori, la scomparsa delle allegorie virtù-vizi, l'uso della lingua italiana e latina); Bruna Filippi «Il teatro al Collegio Romano: dal testo drammatico al contesto scenico», Asenio Alonso J. «La tragedia di San Ermenegildo. Incrocio di pratiche sceniche e generi drammatici». Lo studioso si è soffermato, fra l'altro, sulla scelta del tema. San Ermenegildo era il patrono di Siviglia e la rappresentazione doveva essere effettuata dinnanzi alle autorità cittadine e per loro. L'altro elemento è che era un modello per tutti, un tema del momento che rinviava alle origini della città. Ritorna il tema del martire in una tragedia con un finale calamitoso. L'opera fu scritta da Fernando de Avila, che si servì della «Crónica di Ambrosio de Morales». L'opera era in cinque atti con un «entretenimiento» il cui tema era la liberazione della scienza (sapienza) grazie ad Ercole, il fondatore della città.

Nata in un ambito cortigiano e di teatro religioso, la tragedia esprime una pratica erudita. Gli attori erano studenti. Come l'autore era Fernando de Avila, il poeta fu Juan de Arguijo, che scrisse 1571 versi ed il terzo atto. Socialmente gli attori erano scelti fra le famiglie più ricche della città. Il pubblico era di livello molto scelto e l'opera durava sei ore.

Fra gli aspetti più interessanti da sottolineare ricordiamo: il plurilinguismo (l'opera era in latino, spagnolo ed italiano. Il latino veniva offerto ad un pubblico profano in traduzione simultanea); la mescolanza di prosa e verso. Ciò appare nel prologo e nella «disputatio». Si faceva uso di polimetria; il mondo dei personaggi era di tragedia. Si esaltavano valori plastici. Il protagonista moriva sulla scena con una esecuzione cruenta; la mancanza dell'osservanza del principio aristotelico dell'unità di spazio; il teatro letterario ed estatico; gli apporti del teatro cortigiano.

Merita ancora segnalare gli interventi di Valentin sul teatro di Bidermann, che esprime la volontà di contrastare la teologia protestante della sola fede e che ha una visione positiva dell'azione e che si serve di una organizzazione medioevale del teatro nonchè di un linguaggio psico-magico; quello di Griffith su Terenzio, che ha sottolineato la presenza di tre elementi nel dramma dei gesuiti, la frequenza, l'assenza o bando delle donne; l'insistenza sulla latinità del dramma stesso. Inoltre lo studioso si concentra sul tema di Terenzio e sulla lettera scritta da Sant'Ignazio nel 1551, dove si parlava degli autori da seguire e di quelli da evitare. La sua posizione però fu sempre improntata al pragmatismo. Griffith ha promesso inoltre che offrirà l'edizione portoghese di Terenzio, fatta dai gesuiti di quella provincia, affinchè si veda come essi lo recepirono.

Irene Kadulska è intervenuta sulla «persistenza del Barocco nel teatro gesuita polacco del XVIII secolo», mettendo in rilievo nella sua relazione molto descrittiva, i se-

guenti aspetti del teatro gesuitico in Polonia: l'originalità della formula parisiense; la coincidenza fra le rappresentazioni gesuitiche e le celebrazioni liturgiche, come per esempio quella del Corpus Christi; i sermoni; la declamazione drammatica del 1702; le cerimonie ecumeniche alle quali prendevano parte anche preti ortodossi; la guida per il perdono; la visione dell'uomo; le immagini di martiri; l'importanza dei colori nelle rappresentazioni, il significato trascendente e religioso di ciascun colore scelto; l'apertura dei gesuiti al Giappone, all'India, etc. anche nel teatro; la vittoria della Croce; l'importanza delle lettere e dell'attività missionaria; le canonizzazioni di Kostka e di Gonzaga; l'architettura delle celebrazioni e, in questo ambito, le processioni, il barocco come poetica che coinvolge tutte queste realtà ed esalta la loro espressione; le missioni; l'uso delle tecnologie di rappresentazione.

Il prof. Damiano è intervenuto con una relazione sulla «Drammaturgia e spettacoli al collegio milanese di Brera. Dalle origini all'"Hermenegildus" di Emanuele Tesauro». La sua conferenza si è strutturata in due parti: i gesuiti a Milano e l'analisi dei testi. Dell'attività teatrale dei gesuiti a Milano si ha una prima traccia nella messinscena della «Conversione di Sant'Agostino» del 1558. Fu una rappresentazione pubblica nell'ambito del carnevale. La prassi era antica. Il collegio di Brera seguiva le norme di quello Romano. Damiano ha poi rilevato la concomitanza fra le rappresentazioni teatrali e la presenza di ospiti illustri nella città, nonchè le relazioni con i culti. Ha messo l'accento sul viaggio di Marianna d'Austria nel 1649. Quanto all'analisi testuale si è riferito ad un gruppo di scritture e di spettacoli fra il 1604 e il 1621. Del 1604 è il «Baltasar», rappresentato il 6 di luglio, del Lamagna. L'autore stesso era figlio di un benefattore dell'Ordine. La fabula consiste nella rappresentazione scenica della caduta di Babilonia. Il vero storico agisce da catalizzatore e legittima la tragedia, che acquista verosimiglianza. Oltre a questo dramma Damiano ha preso in considerazione altri tipi di fabule e di strutture drammatiche come appunto il Libero Arbitrio (1619-1631), che ha per tema la vittoria del libero arbitrio sulla Ragion di Stato, e che ha avuto come curatore della rappresentazione il Tesauro.

L'interesse di questo Convegno è consistito principalmente nella novità che il teatro gesuitico rappresenta rispetto al teatro religioso medioevale tanto per la lingua usata e per l'organizzazione del discorso e delle scene, ma soprattutto per spiritualità, che è nuova. Resta a stabilire se il teatro gesuitico o meglio dei gesuiti, come lo chiamava Benjamin è barocco oppure classicista. Non sono state affrontate la tematica della recitazione e dell'aristotelismo in senso stretto.

III. Defunti:

P. Giuseppe Mellinato, nato a Martellago, Venezia, il 30 settembre 1918, entrato nella Compagnia di Gesù il 14 agosto 1938, ordinato sacerdote il 4 luglio 1948, è morto il 1 febbraio 1994 a Roma. Si interessò molto al tema della presenza di Sant'Ignazio a Venezia e studiò l'opera del beato Pierre Favre, di cui pubblicò le «Confessioni» in italiano e ne scrisse la vita nel numero commemorativo della fondazione della Compagnia di Gesù nel 1990, nonchè molte recensioni. Negli anni 1977-1978 lavorò per l'Istituto Storico.

Il padre Jan Barten, olandese, nato il 18 settembre 1914 a Soerbaja, entrato nella Compagnia il 7 settembre 1933, ordinato sacerdote il 22 agosto 1945, è morto il 6 marzo 1994. Come archivista della sua provincia seguì molto da vicino la storiografia dell'Ordine e fu collaboratore assiduo del nostro bibliografo, il p. L. Polgár.

Il padre Harold E. Weidman collaborò con il nostro Istituto negli anni 1968-1977. Nato il 9 febbraio 1933 a Washington D.C., entrato in Compagnia il 17 agosto 1950, ordinato l'11 giugno 1963, è morto il 2 giugno del 1994 a Denver, in Colorado.

Il fr. Luís Ferreira, nato a Lousada il 9 febbraio 1906, è morto il 18 ottobre 1994. Entrato in Compagnia come novizio scolastico nel 1929 e dal 1930 come fratello coadiutore, nell'anno scolastico 1932/33 fu nel collegio di Cava. Nel 1933 entrò nell'ancor nuovo Istituto Storico con sede nella Curia Generalizia. Fu il terzo fratello amanuense. Suo lavoro principale era quello di copiare i testi manoscritti per la pubblicazione. Collaborò assiduamente per decenni con il p. Wicki all'edizione dei Documenta Indica e ad altre numerose opere di autori portoghesi. Lo aiutò non soltanto copiando i testi, ma in tutto ciò che riguardava la lingua portoghese. P. Wicki, che pubblicò ben 18 grossi volumi di Documenta Indica, riconobbe nella sua vecchiaia che senza l'aiuto del Fr. Ferreira non avrebbe potuto fare neanche la metà di quello che riuscì a fare. Fu anche notevole l'apporto del Fr. Ferreira al p. Jacobs nell'edizione dei Documenta Malucensia, e al P. Sebes nella preparazione dei Documenta Sinica. Fr. Ferreira era un fratello tranquillo, sempre pronto ad aiutare, molto rispettato da tutti.

A. Mancia – L. Szilas S.I.

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932 ...
ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu
BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...
MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu:*

Bobadilla = *Bobadillae Monumenta.* Madrid 1913, reimpressio 1970 (46).

Borgia = *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius.* 5 vol. Madrid 1894-1911 (2 23 35 38 41).

Broët = *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu.* Madrid 1903, reimpressio 1971 (24).

Cat. Prov. Austr. = *Catalogi Provinciae Austriae.* Ed. L. LUKÁCS. 2 vol. Romae 1978-1982 (117 125).

Chronicon = *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia.* Auctore J. A. DE POLANCO. 6 vol. Madrid 1894-1898 (1 3 5 7 9 11).

Constitutiones I = *Monumenta Constitutionum praevia.* Romae 1943 (63).

Constitutiones II = *Textus hispanus.* Romae 1936 (64).

Constitutiones III = *Textus latinus.* Romae 1938 (65).

Directoria = *Directoria Exercitiorum spiritualium (1540-1599).* Ed. I. IPARRAGUIRRE. Romae 1955 (76).

Doc. Ind. = *Documenta Indica.* Ed. J. WICKI (vol. 14-16 coed. J. GOMES). 18 vol. Romae 1948-1988 (70 72 74 78 83 86 89 91 94 98 103 105 118 123 127 132 133).

Doc. Mal. = *Documenta Malucensia.* Ed. H. JACOBS. 3 vol. Romae 1974-1984 (109 119 126).

Epp. Ign. = *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones.* 12 vol. Madrid 1903-1911, reimpressio 1964-1968 (22 26 28 29 31 33 34 36 37 38 40 42).

Epp. Mixtae = *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae.* 5 vol. Madrid 1898-1901 (12 14 17 18 20).

Exerc. Spir. = *Exercitia spiritualia. Textus antiquissimi.* Edd. I. CALVERAS – C. DE DALMASES. Romae 1969 (100).

Faber = *Fabri Monumenta. Beati Petri Fabri, primi sacerdotis e Societate Iesu epistolae, Memoriale et processus.* Madrid 1914, reimpressio 1972 (48).

Fontes doc. = *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola.* Ed. C. DE DALMASES. Romae 1977 (115).

Fontes narr. = *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis.* Ed. C. DE DALMASES. 4 vol. Romae 1943-1965 (66 73 85 93).

Lainez = *Lainii Monumenta. Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu.* 8 vol. Madrid 1912-1917 (44 45 47 49 50 51 53 55).

Litt. quad. = *Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur.* 7 vol. Madrid 1894-1932 (4 8 10 59 61 62).

Mon. Ang. = *Monumenta Angliae.* Ed. T. M. MCCOOG. 2 vol. Romae 1992 (142 143).

Mon. Ant. Flor. = *Monumenta Antiquae Floridae, 1565-1572.* Ed. F. ZUBILLAGA. Romae 1946 (69).

Mon. Ant. Hung. = *Monumenta Antiquae Hungariae.* Ed. L. LUKÁCS. 4 vol. Romae 1969-1987 (101 112 121 131).

Mon. Bras. = *Monumenta Brasiliae.* Ed. S. LEITE. 4 vol. Romae 1956-1960 (79 80 81 87).

Mon. Iap. = *Monumenta Historica Iaponiae.* Ed. J. F. SCHÜTTE. 2 vol. Ab vol. 2 J. RUIZ DE MEDINA. Romae 1975-1990 (111 137).

Mon. Mex. = *Monumenta Mexicana.* Ed. F. ZUBILLAGA. 8 vol. Romae 1956-1991 (77 84 97 104 106 114 122 139).

Mon. Nov. Franc. = *Monumenta Novae Franciae.* Ed. L. CAMPEAU. 7 vol. Romae 1967-1993 (96 116 130 135 138 144 146).

Mon. paed. = *Monumenta paedagogica.* Ed. L. LUKÁCS. 7 vol. Romae 1965-1992 (92 107 108 124 129 140 141).

Mon. Per. = *Monumenta Peruana.* Ed. A. DE EGAÑA (vol. 7 coed. E. FERNÁNDEZ, vol. 8 ed. E. FERNÁNDEZ). Romae 1956-1986 (75 82 88 95 102 110 120 128).

Mon. Prox. Or. = *Monumenta Proximi Orientis.* Ed. S. KURI. 2 vol. Romae 1989-1993 (136 145).

Nadal = *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta).* 5 vol. (vol. ed. M. NICOLAU), 1898-1962 (13 15 21 27 90).

Pol. Compl. = *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu.* 2 vol. Madrid 1916-1917 (52 54).

Regulae = *Regulae Societatis Iesu.* Ed. D. FERNÁNDEZ ZAPICO. Romae 1948 (71).

Ribadeneira = *Ribadeneira. Patris Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita.* 2 vol. Madrid 1920-1923 (58 60).

Salmeron = *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu.* 2 vol. Madrid 1906-1907 (30 32).

Xavier = *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta.* Ed. G. SCHURHAMMER et J. WICKI. 2 vol. Romae 1944-1945 (67 68).

SOMMERVOGEL = Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jèsus.* 10 vol. Paris 1890-1909, reimpressio vol. 1-10 + 12 1960.

INDEX
VOLUMINIS LXIV

INDEX BIBLIOGRAPHICUS

Printed in Italy - Photocomposition by Institutum Historicum S.I.
Printed by Tipografia Università Gregoriana - Roma
Piazza della Pilotta, 4 - 00187 Roma - Italy

ISSN 0037-8887

Finito di stampare il 22 marzo 1996
Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta, 4 – 00187 Roma

NOTAE COMPENDIARIAE

SI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932 ...
SI = Archivum Romanum Societatis Iesu
SI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...
SI = *Monumenta Historica Societatis Iesu:*
Bobadilla = *Bobadillae Monumenta.* Madrid 1913, reimpressio 1970 (46).
Borgia = *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius.* 5 vol. Madrid 1894-1911 (2 23 35 38 41).
Broët = *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu.* Madrid 1903, reimpressio 1971 (24).
Cat. Prov. Austr. = *Catalogi Provinciae Austriae.* Ed. L. LUKÁCS. 2 vol. Romae 1978-1982 (117 125).
Chronicon = *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia.* Auctore J. A. DE POLANCO. 6 vol. Madrid 1894-1898 (1 3 5 7 9 11).
Constitutiones I = *Monumenta Constitutionum praevia.* Romae 1943 (63).
Constitutiones II = *Textus hispanus.* Romae 1936 (64).
Constitutiones III = *Textus latinus.* Romae 1938 (65).
Directoria = *Directoria Exercitiorum spiritualium (1540-1599).* Ed. I. IPARRAGUIRRE. Romae 1955 (76).
Doc. Ind. = *Documenta Indica.* Ed. J. WICKI (vol. 14-16 coed. J. GOMES). 18 vol. Romae 1948-1988 (70 72 74 78 83 86 89 91 94 98 103 105 118 123 127 132 133).
Doc. Mal. = *Documenta Malucensia.* Ed. H. JACOBS. 3 vol. Romae 1974-1984 (109 119 126).
Epp. Ign. = *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones.* 12 vol. Madrid 1903-1911, reimpressio 1964-1968 (22 26 28 29 31 33 34 36 37 38 40 42).
Epp. Mixtae = *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae.* 5 vol. Madrid 1898-1901 (12 14 17 18 20).
Exerc. Spir. = *Exercitia spiritualia. Textus antiquissimi.* Edd. I. CALVERAS – C. DE DALMASES. Romae 1969 (100).
Faber = *Fabri Monumenta. Beati Petri Fabri, primi sacerdotis e Societate Iesu epistolae, Memoriale et processus.* Madrid 1914, reimpressio 1972 (48).
Fontes doc. = *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola.* Ed. C. DE DALMASES. Romae 1977 (115).
Fontes narr. = *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis.* Ed. C. DE DALMASES. 4 vol. Romae 1943-1965 (66 73 85 93).
Lainez = *Lainii Monumenta. Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu.* 8 vol. Madrid 1912-1917 (44 45 47 49 50 51 53 55).
Litt. quad. = *Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur.* 7 vol. Madrid 1894-1932 (4 8 10 59 61 62).
Mon. Ang. = *Monumenta Angliae.* Ed. T. M. MCCOOG. 2 vol. Romae 1992 (142 143).
Mon. Ant. Flor. = *Monumenta Antiquae Floridae, 1565-1572.* Ed. F. ZUBILLAGA. Romae 1946 (69).
Mon. Ant. Hung. = *Monumenta Antiquae Hungariae.* Ed. L. LUKÁCS. 4 vol. Romae 1969-1987 (101 112 121 131).
Mon. Bras. = *Monumenta Brasiliae.* Ed. S. LEITE. 4 vol. Romae 1956-1960 (79 80 81 87).
Mon. Iap. = *Monumenta Historica Iaponiae.* Ed. J. F. SCHÜTTE. 2 vol. Ab vol. 2 J. RUIZ DE MEDINA. Romae 1975-1990 (111 137).
Mon. Mex. = *Monumenta Mexicana.* Ed. F. ZUBILLAGA. 8 vol. Romae 1956-1991 (77 84 97 104 106 114 122 139).
Mon. Nov. Franc. = *Monumenta Novae Franciae.* Ed. L. CAMPEAU. 7 vol. Romae 1967-1993 (96 116 130 135 138 144 146).
Mon. paed. = *Monumenta paedagogica.* Ed. L. LUKÁCS. 7 vol. Romae 1965-1992 (92 107 108 124 129 140 141).
Mon. Per. = *Monumenta Peruana.* Ed. A. DE EGAÑA (vol. 7 coed. E. FERNÁNDEZ, vol. 8 ed. E. FERNÁNDEZ). Romae 1956-1986 (75 82 88 95 102 110 120 128).
Mon. Prox. Or. = *Monumenta Proximi Orientis.* Ed. S. KURI. 2 vol. Romae 1989-1993 (136 145).
Nadal = *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta).* 5 vol. (vol. ed. M. NICOLAU), 1898-1962 (13 15 21 27 90).
Pol. Compl. = *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu.* 2 vol. Madrid 1916-1917 (52 54).
Regulae = *Regulae Societatis Iesu.* Ed. D. FERNÁNDEZ ZAPICO. Romae 1948 (71).
Ribadeneira = *Ribadeneira. Patris Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita.* 2 vol. Madrid 1920-1923 (58 60).
Salmeron = *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu.* 2 vol. Madrid 1906-1907 (30 32).
Xavier = *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta.* Ed. G. SCHURHAMMER et J. WICKI. 2 vol. Romae 1944-1945 (67 68).
MERVOGEL = Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jèsus.* 10 vol. Paris 1890-1909, reimpressio vol. 1-10 + 12 1960.